الألف كتاب
الثاني
١١٧

الحياة الكريمة

الجزء الثاني

تأليف

بيرتون بورتر

ترجمة

د. أحمد حمدي محمود



إهـــــــداء2005

الأستاذ الدكتور/ أحمد حمدي محمود

القاهرة

الحياة الكريمة

الألف كتاب الثانى

الإشراف العام
د. سمير سرحان
رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير
لمعى المطيعى

مدير التحرير
أحمد صليحة

سكرتير التحرير
محمود عبده

الإشراف الفنى
محمد قطب

الإخراج الفنى
مراد نسيم

الحياة الكريمة

الجزء الثانى

تأليف

بيرتون بورتر

ترجمة

د.أحمد حمدى محمود



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٣

هذه هى الترجمة العربية الكاملة لكتاب

The Good Life

By

Burton. F. Porter

سادسا ــ تحقيق الذات

« تحقيق الذات » مذهب عريق يرجع أول تعبير عنه الى الفلاسفة اليونانيين ، قبل ظهور المسيحية بعدة قرون ، وعبرت عنه أيضا النظريات المعاصرة فى معرض كلامها عن غاية الوجود الانسانى · ولعله لا يبدو مثيرا للدهشة أن يضع فلاسفة اليونان القديمة ، التى تحولت من حالة همجية لا تعرف معنى التأمل الى حالة الدولة المتحضرة المعنية بالأمور النظرية ، نفس المثل (بضم الميم) ، كما فعل الانسان الحديث الذى أنكر الماضى وخلق قيمه من العدم ·

وكان أرسطو من بين فلاسفة اليونان هو الذى نهض بنظرية تحقيق الذات على أكمل وجه ، رغم أن فضيلة « اعرف نفسك » وقيمة الامتياز فى الانجاز كفاية للبشــــر كانتا من أركان الثقافة الاغريقية العامة · ومن الأسماء البارزة الأخرى فى تاريخ الحركة اسم هيجل الفيلسوف العظيم فى القرن التاسع عشر ، وان كانت نظريته بالغة التخصيص ، وتمثل جانبا من نسق فكرى معقد · وتضم قائمة ممثلى هذه الحركة « جرين (١٨٣٦ ــ ١٨٨٢) وبرادلى (١٨٤٨ ــ ١٩٢٤) فى بريطـــانيا(١) والفيلســـوفين الأمريكيين هوكينج (١٨٧٣ ــ ١٩٦٦) وجوشـــيا رويس (١٨٥٥ ــ ١٩١٦)(٢) · ومما يثير الاهتمام أن ينتقل الاهتمام بمبدأ تحقيق الذات من الفلاسفة الى علماء النفس ، الذين يعدون من أشد المعاصرين تحمسا لهذا المبدأ · فلدينا علماء نفس انسانيون من أمثال ابراهام ماسلو وكارل روجرز واريك فروم(٣) ·

---

(١) Prolegomena to Ethics — E.T. Green
و Ethical Etudies — F.H. Bradley

(٢) The Self its Body and Freedom W.E. Hocking
وكتـــاب Human Nature and its Remaking.
و The World and the Individual — J. Royce

(٣) Motivation and Personality — A.Maslow
و On Becoming o Person — C. Rogers,
و Man for Himself — E. Fromm,

ويرى مبدأ تحقيق الذات باعتباره نظرية فى الحياة الكريمة ، أن اكتمال قدرتنا بمثابة الهدف المثالى • فعلينا أن نسعى الى انماء امكاناتنا، وأن ننهض بالأفعال التى تجسم مواهبنا • وبعبارة أخرى ، علينا أن ننمى ذاتنا الى أقصى حد • والنفس (الذات) التى يراد تحقيقها ليست هى هى النفس فى أية لحظة من اللحظات أو فى وقت بالذات من حياتنا ، وانما المقصود هو النفس المثالية ، يعنى النفس التى يمكن خلقها اذا تم انماء جميع قدراتنا واهتماماتنا على أكمل وجه • ويتطلع أنصار مبدأ تحقيق الذات الى الاهتداء الى أقرب طريق ممكن لما نتصوره نفسنا الكاملة ، أو وجودنا المثالى • وأحيانا ، قد يركز صاحب مبدأ تحقيق الذات على الطبيعة البشرية ويقول ان علينا أن نتحلى بالطابع الانســـــانى بقدر استطاعتنا ، يعنى أن نسعى لبلوغ الكينونة الانسانية الكاملة ، وفى أحيان أخرى ، يتمكز الاهتمام على شخصيتنا الفردية والنهوض بنفسنا المتفردة • ولكن سواء تركز الاهتمام على طبيعتنا البشرية أو شخصيتنا الفردية ، فان مبدأ تحقيق الذات يتخذ غاية الانماء الكامل كهدف له •

بطبيعة الحال ، وكما يحدث بالنسبة لجميع المثل ، فان حالة التحقق الشامل لذاتيتنا لايمكن أن تحدث قط ، لأننا نستطيع دوما تخيل امكان صيرورتنا الى ماهو أبعد مما نحن عليه ومما كنا ، فنحن لا نبلغ الكمال أبدا ، ولن يكتمل نمونا البتة ، لأن هناك دائما الكثير مما بمقدورنا أن نفعله أو نعرفه أو نصير اليه • وبخلاف الضفدعة أو السنجاب ، اللتين تنموان حتى تصلان الى حالة تمثل حدهما الأقصى ، تتشابهان فيه وأية ضفدعة أخرى أو سنجاب آخر ، فان البشر قادرون دائما على تصـــور حالات أخرى لم يبلغوها بعد • فنحن دائما نقصر عن بلوغ هدفنا ونشعر دوما بالافتقار الى شىء ما ، بحيث تظل هناك على الدوام فجوة تفصل بين ما نحن عليه وما نتطلع اليه • ولعله سيأتى اليوم الذى سيقول فيه أحد الهدونيين لنفسه : « أخيرا أنا سعيد » • أما أنصار مبدأ تحقيق الذات فيعرفون أن مثلهم الأعلى لن يتحقق قط • فنحن نقذف الكرة قدما ، ونتعقبها فى خطوات دائبة متكررة • ولكننا عندما نواصل تحدينا لأنفسنا بلا توقف لكى نبلغ ماهو أبعد ، فاننا نلاحظ ازدياد أنفسنا رحابة وثراء • ويشعر أنصار تحقيق الذات عندما يسعون لتحقيق ذاتهم ، بأكبر قدر مستطاع من الكمال ، يعنى يشــــعرون أنهم أحياء ودائمو الارتقاء ، وأنهم يتمتعون

بوجود جديد بالحياة ، اذ تشكل مثلهم سلوكهم وتوجه حياتهم توجيها كاملا ·

وكى ننمى أنفسنا على اكمل وجه مستطاع ، من الضرورى أن نقرر اى ميولنا هى السائدة بوصفها الميول التى يتوجب أن تتخذ الصدارة ، وتهيمن على تحقيق باقى الميول ، لأن بعض طاقاتنا وقدراتنا واهتماماتنا اقل شأنا ، ولا يتعين أن نعيرها مزيدا من العناية · كما أن بعض طاقاتنا ومواهبنا وما اشبه ، أساسية ، وأهل لاتخاذ الصدارة فى انتباهنا ورعايتنا ولربما بدا مستحيلا انماء جميع مواهبنا بقدر متساو · فليس هناك وقت كاف لذلك ، ولابد أن يحدث صراع داخل أنفسنا لتحقيق مثل هذه الغاية ، بالاضافة الى أنه قد لايكون من المرغوب لنا « التوسع » على حساب « العمق » ، وأن نمنح مكانا متساويا للجوانب الكبرى والصغرى من نفوسنا · فما لم تعط الأولوية لاهتماماتنا الأساسية ، فاننا لن نحقق نفوسنا الأساسية ·

ومن هنا يطالب انصـــار مبدأ تحقيق الذات بأن نرتقى بأكبر قدر مستطاع شريطة أن يتحقق ذلك بتوجيه من اهتماماتنا السائدة · ويترتب على ذلك ظهور مبدأ الانتخـــاب الذى يدعونا الى البحث عما هو جدير بالاختيار من بين الأفعال · فعلينا أن نشغل بتلك الأفعال التى بمقدورها أن تساعدنا على تحقيق نفوسنا الأساسية بدلا من اختيار شىء ما له مكانة ثانوية نسبيا ، أو ليس ذى بال · نعم أن علينا أن نراعى دائما شـــرط زيادة اهمية انماء جوانبنا الجوهرية باعتبارها جديرة باتخاذ الصدارة بين الجوانب الأخرى المتعددة من نفوسنا ·

وشرح الفيلسوف الأمريكى جورج سانتايانا (١٨٦٣ ـ ١٩٥٢) فى معرض حديثه عن فاوست لجوته هذه النقطة فقال :

« من النواحى التى تؤثر عن الروح الرومانتيكية المطلقة أنها كانت ترى بعد أن تنتهى من انجاز شىء ما ، وجوب اختراع اهتمام جديد ، يعنى تهز الشجرة بحثا عن صيد جديد ، ومن ثم فانها تغدو دائما على حافة الشعور بالتبرم (ومع هذا) فان مكانة الانسان تتحدد تبعا للحدود التى يتوقف عندها ، وتبعا لموقفه بالمقارنة بالمواقف الأخرى ، وأيضا غاياته التى تختار من بين جميع الغايات الأخرى · وقد يرتقى به فهمه الى العالمية ، ولكن

ليس بمقدور حياته أن تفعل ذلك ، فاذا أردت تحقيق الكينونة لنفسك ، فان عليك أن تكون شيئا ما بالذات »(٤) .

ويتعارض توجهنا المعاصر هو وحكمة سانتايانا . فنحن نرغب فى فعل كل شىء وأن نكون كل شىء ، وأن تتعرض نفوسـنا لجميع الامكانات ، ونقاوم الالتزام بمهام معينة أو بأشخاص معينين ، أو بأية أساليب محددة للوجود ، ونرفض تحديد نوع الشخص الذى نتطلع اليه ، ونتخيل أنفسنا قادرين على القيام بأى دور من الأدوار . فنحن نرى ترك باب جميـع الاختيـارات مفتوحا ، وعدم غلق أى باب ظنا بأن لدينا المرونة وتنوع المواهب والتفتح الذهنى الذى يساعدنا على تحقيق ذلك .

بيد أننا اذا حاولنا أن نكون كل شىء ، فاننا لن نحقق شيئا ما بالذات . فاذا اعتقدنا أن كل نمط فى الحياة يناسبنا ، آنئذ سنتحول الى أفراد « عموميين » ، بدلا من أن نكون أشـخاصا لهم هوية وتفرد .. فعلينا أن نقرر من نحن ؟ وما ليس بنحن ، وبغير ذلك ، لن تكون لنا نفس على الاطلاق ، هذه هى وجهة نظر سانتايانا ، ونظرة أغلب المدافعين عن أخلاقيات تحقيق الذات . فلكى تصبح شخصا ما ، عليك أن تركز على اهتماماتك وعلى القدرات التى تغلب عليك ، وبذلك سيتحقق « تحقيق الذات »(٥) .

واذا استعان أنصار مبدأ تحقيق الذات بهذا النمط من الاتجاه ، سـيكون بمقدورهم اقامة تفرقة — من حيث الكيف — بين التجارب التى تعرض الهدونى للتعويق عندما أراد اجراءها ، ففى نظر أنصار مبدأ تحقيق الذات ، الأنواع الأسمى من الأفعال هى تلك التى تسـاعد على ارتقاء الأجزاء الأكثر أساسية من كياننا . أما الأفعال الأهون شأنا من حيث الكيف فهى تلك التى لا تحقق الا الجانب الأهون من كياننا . فاذا كنا نتطلع الى الحد الأقصى من الارتقاء بشخصيتنا تحت سيطرة الميول السائدة ، سيكون بمقدورنا القول بوجود أفعال معينة أسمى وأفعال أخرى أحط ، وأن بعض المسالك اسمى — كيفا — وهناك مسـالك أخرى أهون شأنا بالنسبة لهدفنا الجامع لتحقيق الذات . وتبعا لهذا التقدير ، يكون

---

(٤) Motivation and Personality — G. Santayana

(٥) فى مسرحية Peer Gynt تأليف Henrik Ibsen عبر عن نفس الفكرة من خلال شخصية صانع الأزرار Button Molder الذى « يضمر » جميع النفوس ، ولقد سعت هذه النفوس الى البحث عن تجارب متنوعة بدلا من أن تحرص على تحقيق نفوسها الحقة .

لمبدأ تحقيق الذات ميزة لا تتوافر للمذهب الهدونى · ولربما أردنا محاجاة تعريف الحياة الأفضل والأسوأ ، ولكن على أية حال ، فليس بينه وبين اتجاه تحقيق الذات أى تناقض يدعو الى اجراء تفرقة من هذا القبيل ·

وأيضا فبالاضـــافة الى الهدونية ، فان أنصار « تحقيق الذات » لا يقولون انهم يسعون لتحقيق أنفسهم ابتغاء للسعادة · اذ لا يتعلق الأمر بالاعتقاد بأن كمال تحقيق الذات سيؤدى الى السعادة · وهذا هو سر الرغبة فى تحققه كوسيلة · اذ لايعد مبدأ تحقيق الذات ذى دور ضرورى فى سبيل بلوغ السعادة ، ولكنه شيء يفضل السعادة كهدف ، أو غاية قصوى لجميع الأفعال · وما أشبهه بقمة الجبل ، لأنه لا وجود لشيء آخر يعلوه · وبدلا من جعل السعادة هدفا للحياة ، فان أنصار مبدأ تحقيق الذات يريدون حياة تحقق قدراتهم · وهذا أمر قد يكون مختلفا ، فاذا عثر أنصار مبدأ تحقيق الذات على السعادة أثناء تحقيقهم لذاتهم ، فانها ستكون موضع ترحيب ، ولكن سينظر اليها على أنها وليدة المصـــادفة فحسب ·

وكثيرا ما يتعارض تحقيق الشخص لذاته هو والحصـــول على السعادة ، لأن الباحث عن تحقيق الذات سيقوم بأفعال لا تنشد المتعة ، ولكنها تحقق نوعا من الارتقاء للشخص · وهكذا يكون هناك تفضيل للارتقاء على الســـعادة · فمثلا قد يختار ابن مليونير العيش من كده وجهده بدلا من الاعتماد على ثروة أبيه · ولربما عرف أن الثروة التى ستؤول اليه ستمنحه حياة ممتعة ، ولكنه قد يدرك أيضا أن هذا الأثر سيكون على حساب انماء مواهبه وقدراته التى ستتعرض للاضمحلال تبعا لذلك · اذ قد تتعارض المتع التى ستزوده بها الثروة هى وصيرورته الى شخص جدير بالتقدير ، وتبعده عن الجهد الذى يستلزمه تحقيق ما يتطلع اليه · فبعد أن أدرك ضعف شخصيته ، وفضل حياة تحقيق الذات على تجـربة المتعة ، فانه قد يقرر المخـــاطرة بالبقـــاء فى أرض أكلة اللوتس(٦) (الذين عاشوا يقتاتون على ثمرة اللوتس عند هوميروس – يعنى من يتغذون بالطاطلى بلغتنا العامية !) · فقد يعتقد أن الصيرورة أهم من الحيازة ، فحتى اذا استطاع أحد الأشخاص أن « يحصل » على ثروة وفيرة ، فانه لن يستطيع أن « يصبح » شخصية مرموقة (ومن يختار أن يكون عازف فلوت من الدرجة الثانية مفضلا ذلك على أن يكون مندوبا لشركة التأمين ، يتبع دافعا مماثلا ، يعنى يســـعى بالمثل لتحقيق ذاته الأساسية) ·

---

(٦) Poetical Works — A. Tennyson الجزء الأول .

وفى المثل الذى افترضــــناه ، سنرى الوارث (بالقوة) يخشى الحصول على السعادة ، لأنها قد تعوقه عن الارتقاء بشخصه • فما يقلقه ويقض مضجعه هو اغراء قبول الطريق الأقل مقاومة بدلا من اختيــــار الطريق الذى يحقق مزايا أفضل •

وباختصار اذن ، ليس تحقيق الذات بالضـــرورة وسيلة لبلوغ السعادة • فمن الغايات المكتفية بذاتها ، احتمال تفضيل شخص ما لهذه الغاية على هدف الســـعادة ، ومن هنا لا يكون هناك أى معنى لسؤال شخص ما لماذا النهوض بنفسه كشخص ، باعتبار أن هذه الغاية لابد أن ترمى الى غرض أبعد ، لأن تحقيق الذات هو نفسه هدف نهائى للفعل ، وبهذا المعنى يكون متساويا والسعادة ومنافسا للهدونية كنظرية فى الحياة الخيرة أو الكريمة •

تحقيق الانسية أو التفردية (★)

من بين الأسئلة التى تواجه انصار مبدأ تحقيق الذات ، سؤال تحديد ماهية النفس التى يراد تحقيقها • فمن الخير أن نقول ان علينا أن نحقق انفسنا ، ولكن ما هى على وجه الدقة هذه النفس بالمعنى الفعلى أو المثالى ؟ انه سؤال أصعب مما يتبادر الى أذهاننا لأول وهلة عندما نحاول الاجابة عليه ، كما يبين اذا تعمقنــــا البحث فى القضـــايا المتعلقة بطبيعــــة انسيتنا ، فكيف نعرف الكائنات البشرية ؟ وما الذى يفرق الانسان عن شتى الكائنات والأشياء فى العالم ، وما هو التعريف على وجه التخصيص الذى يعرف به ؟ اننا اذا حاولنا الاجابة عن هذه التساؤلات سنلقى أنفسنا مطالبين ببحث جوانب مرتبطة بهذه المسألة مثل العوامل التى تشترك فى تكوين الفرد • فكيف يعرف الشخص بأنه متمايز عن الآخرين ومتفرد فى ذاته • ان هذه القضايا المتعلقة بالجانب الانسى أو البشرى أو المتفرد ليست متماثلة بأى حال ، ولكنها متطابقة بطبيعة الحال ، كما أن لها دورا حاسما فى تطبيق نظرية تحقيق الذات •

وفيما يتعلق بالجانب الانسى ، بالاستطاعة ذكر قائمة من التعاريف المقترحة عن طبيعة الانسان (ولا ننسى أن بعض الفلاسفة يؤكدون أن طبيعة الانسان مجرد أسطورة) • فلقد وصف الانسان على انحاء شتى ، فوصف طورا بالحيوان الاجتماعى أو السياسى • ووصف طورا آخر بالحيوان الذكى أو العقلانى(**) أو الناطق باللغة أو مستعمل الآلة، والكائن

(★) الانسية هى ترجمتنا لكلمــة Humanness •

(★★) الحيوان العقــلانى homo sapiens مستعمل الآلة homo faber

ذى الوعى ، (أو الوعى الذاتى) والكائن الاستاطيقى والمتدين ٠٠ وهلم جرا ، على اننا اذا حاولنا تعريف الكائنات البشرية على نحو يساعد على التفرقة بين البشر وسائر المخلوقات أو الآلات (أى بالاستعانة بنوع التعاريف التى تقترح عادة) فاننا سنكتشف أن هذه التعاريف جميعا موضع تساؤل ، اذ لا يتفرد البشر بكونهم كائنات اجتماعية أو سياسية ، لأن هناك أنواعا من الحيوانات (بدءا بالنمل والنحل حتى الغزلان وكلاب البحر) تنظم نفسها فى جماعات ولديها نظام هرمى لترتيب المنتمين لهذه الجماعات ونظام متمايز لتقسيم العمل) ، وبالتأكيد فان الانسان لا يتفرد بالذكاء والقدرة على الاستنتاج وحل المشكلات ٠ وعلى الرغم من امكان القول بأن الانسان أذكى المخلوقات ، الا أن هذا لا يعنى الاعتراف بتفرده بهذه الظاهرة ، وغاية ما هناك أن هذه دلالة على تربعه عرش ظاهرة الذكاء التى تتخلل مملكة الحيوان ٠ واذا راعينا ما يجرى بالفعل فلا بأس من القول أيضا بأن الآلات الالكترونية قادرة أيضاً على التفكير !

وتشترك الحيوانات كذلك فى استعمال اللغة والأدوات ٠ فمثلا لدينا حيوان الشيمبانزى الذى يفلق المكسرات بخبطها فى الصخور ، ويحفظ قائمة طويلة من لغة الاشارات ، من بينها بعض مصطلحات مجردة ، ويدهشنا بتحدثه مع مدربه على نحو بعيد الارتقاء ، ويفعل ذات الشيء حيوان الدرفيل ، بما لديه من نظام محكم للاتصال والتفاهم وبنى نوعه ٠ وفيما يتعلق بالوعى ، فانه ليس وقفا على البشر ، ورغم ما قيل عن أن الوعى الذاتى من المميزات التى يختص بها البشر ، الا انه قد ظهر حديثا أنه من خصائص الأنواع الراقية من القردة كالغوريلا والشيمبانزى والأورطان(٧) ٠ ويصح القول نفسه عن ابتداع الفن وتذوقه (فهناك

---

(٧) بالاستطاعة الاهتداء الى بيان عن الأبحاث الحديثة المثيرة للدهشة فى علم البدائيات Primatology فى كتاب Intelligence in Ape -- D. Premack and Man وكتابه الآخر Why Chimps can read . ولقد اعتقد فيما مضى ان لدى الشيمبانزى القدرة على استعمال اللغة ، ولكنها تفتقر الى الجهاز الصوتى للكلام . ولقد دربت بعض الغوريلات والشمبانزى على استعمال اشارات لغة الصم والبكم ، وأثبتت قدرتها على بلوغ مستوى طفل يبلغ السنوات الأربع . ويستعمل بعضها الرسوم المصورة والمرتبطة بالكومبيوتر . وبمقدورها الجمع بين تصورات مثل تصور الماء وتصور العصفور وتسمية كائن مثل عصفور الماء ، وأيضا استعمال تصورات مجردة على نحو يثير الدهشة . وفى احدى الحالات عاد أحد المدربين واكتشف أن شمبانزى التجارب العلمية فى القطورة قد بعثر بعض الأوراق وكسر بعض الأوانى . وعندما تحدث المدرب اليه بلغة الاشارة : « ما هذا ؟ » أجاب « تعبان » وأحاطه بذراعيه !

لوحات رسمها الشيمبانزى) • ولا ينفرد الانسان أيضا بتصوره لوجود اله • وهذه مسألة تحتاج الى قدرة ذهنية وشعورية ، وتتم عبر قناة خاصة بالفهم(٨) • واذا بحثنا عن شىء ما يخص الانسان وحده فان علينا أن لا نقتصـــر على احدى الأفكار المتفردة ، بل علينا أن نبحث عن ملكة يتفرد بها •

ويصح نفس النقد عن تعاريف أخرى للانسان • فليس من المؤكد اطلاقا أن البشر هم المخلوقات الوحيدة التى تشعر بالضجر ، أو تقتل أبناء جلدتها وجنسها ، أو ترغب فى المعرفة (أى لديها حب للاستطلاع) أو تأكل عندما لا تكون جائعة أو ترتكب عملية الشـــذوذ الجنسى ، وتتمتع بالمخيلة ، وتعشق الدعابة ، أو تهوى اللعب ، وليس بمقدورنا ــ يقينا ــ القول « بأن الوقوع فى الخطأ سمة انسانية » أو أن « الانسان حيوان مائت » ، لأن هذه الصفات ليست وقفا على الانسان (وقد لا تثبت صحتها دائما) • كما أن وصف الانسان بأنه حيوان يسير على قدمين وبلا ريش(*) لا يبدو فى الصميم • فما هى اذن طبيعة البشر ؟

هناك مشكلة تسير موازية للمشكلة السابقة وتتعلق بمعنى الفردانية أو التفرد • فاذا ركزنا على ما يحدث من تطور للنفس ، فان علينا أن نعرف مما تتألف النفس ، وما هو قوام هوية الشخص ؟ ونحن لن نعنى بالصفات الهامشية أو العابرة للشخص التى قد يستعان بها للتعرف على هوية الشخص فى وقت بالذات ، ولكننا سنهتم بكل ماهو ثابت وضرورى لاثبات تفرده ، بحيث اذا انتزعت منه أية صفة من هذه الصفات فانه لن يظل هو هو •

ان أول اجابة تخطر بالبال عند مواجهة سؤال من هذا القبيل هى اما أن نتجه الى رفضه كعبث ، لا يهم غير الحمقى، أو الفلاسفة، أو نعترف بوجود هوية بين نفوسنا ومظهرنا الفزيائى ، لأننا نميل الى الاجابة بالقول بأننا نعرف أنفسنا ، كما نعرف الآخرين اعتمادا على المظهر الجسمانى الخارجى • فهذه هى وسيلة التعرف الى ما يقصد بهوية الشخص • فتبدو فى نظرنا « ديبى » مثلا امرأة ذات شعر بنى اللون ، ولون جلدها باهت ، و ترتدى ملابس خشنة ، وتدخن بشراهة ، وتمشى برهونة • ولكن اذا

---

(٨) من الخواطر المحيرة عن ايماننا بالله اننا فى تطلعنا الى الله نشبه حيوانات القطيع عندما تبحث عن راعيهـا عندما تفتقده .. ومما له دلالة كبرى ، اننـا اثنـاء قيامنا بالصلاة نشبه الذئاب عندما تعوى وهى ترقب القمر •

(*) bibes implume

افترضنا أن ديبى غيرت لون شعرها ، وصبغته بلون أشقر ، وغير لون جلدها بعد تعرضه للشمس ، وراحت ترتدى أزياء آخر موضة ، وكفت عن التدخين ، وازدادت مشيتها رشاقة ، فانها ستظل هى هى « ديبى » رغم كل ذلك • لربما قلنا آنئذ أن ديبى قد تغيرت ، ولكننا لن نعنى بذلك أنها تحولت الى امرأة أخرى ، لأنها ستظل ديبى حتى بعد تغير مظهرها • ولو صح ذلك ، فانه لن يصح اعتبار المظهر جوهر التفرد • هذا يعنى أنه اذا كانت ديبى ستظل محتفظة بهويتها مع تغير مظهرها ، فلن يكون بالمقدور الاستناد الى المظهر الفزيائى كأساس للحكم بانها ديبى •

وستزداد صـــعوبة هذه الحالة ـ نوعا ـ اذا أجرت ديبى عملية لتغيير جنسها ، وغيرت اسمها فى أعقاب ذلك الى دنيس ، ولربما شعرنا آنئذ بالميل الى القول بتحولها الى شخص آخر ، ولكن الأدق من ذلك هو أن نستخلص أن نفس الشخص قد تحول الى جنس آخر ، وتسمى باسم جديد ، أى أنها أصبحت « هو » بدلا من « هى » ، ولكنها لم تتحول الى شىء آخر • وحتى بعد اجراء هذا التحول الفيزيائى بطابعه الراديكالى ، فان النفس ذاتها مازالت باقية • وهذا قد يدل على أن ماهية النفس لاتكمن حتى فى خصائص الجنس ، أو حتى فيما هو أقل من ذلك كالشعر أو لون البشرة •

وتوحى التأملات من هذا القبيل بأن هوية النفس لا ترجع الى أية مظاهر فزيائية على الاطلاق ، فاذا تصادف أن فقد شخص احدى قدميه أو عينيه فى حادث مريع ، فان « نفس » هذا الشخص لن يعتريها أى نقص، وسيظل هذا الشخص هو هو حتى وان فقد احدى عينيه أو قدميه • وبالمثل فان أولئك الذين يجرون عملية نقل قلب أو تركيب وصلة صناعية أو مفصل صناعى فان نفوسهم لن تمس ، ولن يتحولوا الى شخصيات أخرى •

وأول اعتراض قد يوجه الى هذه الملاحظات هو القول بأن الأشخاص يتغيرون اذا أصيبوا بجرح جسيم • فالممثل الذى يتعرض للتشويه بعد اصابته بحروق ، والشخص الرياضى الذى يصاب بالكساح فى الحرب ، وعازف البيانو الذى التوت أصابعه بعد اصابته بمرض الروماتويد : جميع هؤلاء سيتحولون يقينا الى اناس آخرين عقب هذه الأحداث الفزيائية • ولكن فى هذ الحالات ، ما يحدث لهؤلاء الأشخاص من اختلافات لا يرجع الى حدوث اختلافات فزيائية ، وانما يرجع الى رد فعلهم الداخلى حيال هذه التغيرات • لقد أصيبوا بمرارة ، أو بالتقوقع ، أو تحولوا الى شخصيات مستبدة • وهذا ما يدفعنا الى القول بتحولهم الى اناس آخرين • ولو

افترضنا أنهم لم يتعرضوا الى أى تحول سيكولوجى ، رغم ما طرأ عليهم من تبدل سيكولوجى ، فانهم سيظلون محتفظين بنفس نفوسهم ·

فالتفرد اذن يبدو أنه يرجع الى شىء داخلى أكثر من ارتداده الى مسببات خارجية ، أى أنه مسألة تمس العقل لا البدن ، وبذلك يعزى الى أسباب لا مادية وليس الى أسباب مادية · فالظاهر أن حدوث شد عنيف لعواطف الشخص أو مشاعره ، أو فقدانه للذاكرة ، أو لقدرته على التفكير ، قد يتسبب فى حدوث تبدل فى النفس ، على نحو لا يظهر فى حالة فقدان عضو من أعضاء الجسم · وبعبارة أخرى ، فان أى تغير عقلى كبير ـ بالمقارنة بأى تغير فيزيائى كبير ـ يمكن بسهولة ادراكه كتغير فى الهوية ·

ومع هذا فهناك صعوبات معينة قد تتولد عن تفسير النفس على هذا النحو ، فمثلا لو كان هناك شىء ما كعزل عقل شخص ما بتعليق هذا الشخص فى صهريج مثلا ، أو بربطه بأنابيب وأسلاك بجهاز يساعد على مواصلة الحياة ، فانه سيكون من الصعب القول بأن هذا الشخص ذاته كان هناك · فوجود العقل لا يبدو كافيا للقول بأن الشخص موجود · فاذا انتزع عقل من جسده ، سيتعذر التعرف عليه والحكم بأنه نفس ·

ويرجع الى هذا السبب تعذر قبول الناس للفكرة المسيحية عن الروح كنفس · اذ تبدو النفس شيئا أكثر من الجزء الروحى ، كما أن الروح التى يزعم أنها تظل حية بعد مفارقتها للجسم « عندما نخلع الشبح » ـ بلغة الأقدمين ـ قد تكون عنصرا هاما من النفس ، ولكنها ليست مرادفة لها · وحتى فى أوساط علماء اللاهوت ، فقد اشتعلت المناظرات عدة قرون حول مسألة البعث ، وهل يتحقق بالجسد أيضا ، الى جانب الروح ، اذ يعتقد كثيرون من العلماء وعلماء اللاهوت أن أية حياة بعد الموت بلا جسد ستفتقر الى الكثير ، لأن النفس الكاملة لن تكون حاضرة ·

فاذا كان العقل وحده ليس كافيا لتكوين النفس · وليس الجسم شيئا أساسيا للنفس ، فكيف يتسنى لنا تعريف التفردية ؟ · اننا مازلنا نشعر بنفس الحيرة التى شعر بها أوسكار وايلد عندما كتب :

« روح وجسم ـ وجسم وروح · كم كانت هذه الأسماء غارقة فى بحر من الغموض والخفاء · فهناك جانب من الحيوانية(*) يوجد فى الروح · وللجسم لحظات يشعر فيها بروحانيته · وبمقدور الحواس أن

(*) animalism

تتهذب ، وبمقدور الذهن أن يهوى الى الحطة • فمنذا الذى يستطيع الحكم متى تتوقف النوازع الجسمانية ، ومتى تبدأ النوازع الفزيائية ؟ كم هى ضحلة التعاريف التعسفية لعلماء النفس الأقرب الى مستوى العوام ! ومع هذا فكم يصعب الاهتداء الى قرار وسط مزاعم مختلف المدارس ! فهل الروح شبح قابع فى دار الخطيئة ؟ ، أو هل كان الجسم حقا فى الروح كما اعتقد جواردانو برونو ؟ ان انفصال الروح عن المادة من الأسرار ، كما أن اتحاد الروح بالمادة سر أيضاً »(٩) •

ثمة مشـــكلة أبعد تؤدى الى زيادة مصاعب القول بتماثل النفس والعقل أو الجسم (وتؤثر بوجه عام فى قضية التفرد برمتها) ، وتتصل باستمرار بقاء النفس خلال الزمان • فلابد أن يعتمد تعريف الشخص على شىء يظل ثابتا طيلة حياته سواء كنا نشير الى جانب من العقل أو الجسم كمكونين للفرد • فلابد أن يظل هذا العنصر بلا تغير من المهد الى اللحد • وبغير ذلك لن تكون هناك هوية للشخص ، وتبزغ المشكلة عند التعرف على القاسم المشترك ، وخيط التواصل ، ومحاولة تحديد الشىء الذى يجعل من الشخص نفسا واحدة متواصلة •

ويساعد تشبيهنا لهذه الحالة بما يحدث فى حالة الســـيارة على ايضاح المشكلة • فاذا قام أحد ملاك السيارات بتغيير (موتور) سيارته ثم استبدل فرشها وأسلاك كهربتها والعجلات والجسم •• وهكذا ، فان شيئا من السيارة الأصلية لن يبقى على حاله ، وسيتعذر وصف الســـيارة بأنها هى هى • وبالمثل فلو كان لدينا فأس وغيرنا رأسه ثم مقبضه ، فانه لن يظل نفس الفأس • وفيما يتعلق بالبشر ، فاذا تبدل الانسان من جميع النواحى ، من وقت لآخر ، فمنطقيا واعتمادا على نفس القياس ، فانه لن ينظر اليه على أنه ذات الشخص • وتبدو هذه الحالة وكأنها تنطبق بالفعل على جميع الكائنات البشرية • فلاشىء له طبيعة عقلية أو فزيائية من المقومات التى تجعل الشخص يحتفظ بهويته طيلة حياته •

فأجسامنا تنمو وتنضج ثم تضمحل قواها ، وتتغير تغيرا جذريا فى الحجم والطابع من المهد الى اللحد • فجلدنا يتمدد ويتجعد ، وشعرنا يكث ثم يصلع ويتغير لونه ، وعضلاتنا تزداد قوة ثم تضمر ، كما تزداد حواسنا حدة ثم تذبل فى شيخوختنا ، وحتى خلايا جلدنا ، فانها تتبدل كل سبع سنوات ، ولا تبقى خلايا جهازنا العصبى على حالها • وعلى

---

(٩) The Picture of Dorian Gray — O. Wilde.

الرغم من استمرار أعضاء جسمنا فى أداء نفس وظائفها طوال حياتنا ، الا أن تكوينها يتعرض للتغير ·

وتصاب قدراتنا الذهنية بتحولات مماثلة ، تؤثر فى جميع مكونات أفكارنا وميولنا · وثمة اختلاف بين معتقداتنا فى سن السادسة ومعتقداتنا فى سن الستين (آمل أن يكون هذا صحيحا) · فقد تتغير توجهاتنا من التوجس المتشائم العابر الى حالة من التشاؤم الدفين (ويجنح المثاليون الى النزوع نحو الكلبية) وربما تدهورت ذاكرتنا واضمحلت ، أو العكس وقد يحدث تحول جوهرى فى استعدادنا لاكتساب الخبرات ، وهلم جرا ·

ولابد أن يضاف أنه على الرغم من أن الشخص يظل دائما ابنا لنفس الأبوين البيولوجيين ، الا أن هذه الناحية لا تزيد عن احدى البينات التى تثبت فى الأوراق الرسمية ، وبخاصة شهادة الميلاد وجواز السفر ، لأنه من المتعذر الظن بأن هذه العلاقة تساعد على تحديد هوية الشخص · وفضلا عن ذلك ، فهل هناك اية خاصة يمكن الارتكان اليها للتفرقة بين شخص وشقيقه أو بين أمراة وشقيقتها ، أو بين توأمين ؟(١٠) ·

فما هو اذن الجانب الذى يضفى الهوية على النفس عبر الزمان ؟ · فاذا كان الشخص يتغير فى جميع جوانبه (وهذا أمر فى غنى عن البيان) فمعنى هذا أنه لا يظل نفس الشخص ، ولكنه يمثل منظومة من مختلف النفوس فى أزمنة شتى ، ويترتب على ذلك أن لا يكون الأشخاص مسئولين عن نفوسهم السالفة ، ولن تكون نفوسهم ملزمة بالوفاء بالعهد مستقبلا ·

ويتعرض من يتبع مبدأ تحقيق الذات الى موقف عصيب عندما يحاول تعريف طبيعة النفس · وهذا هو ما حدث لجميع الفلاسفة من تأثير ما ذكرنا من المشكلات · وتقف هذه الصعوبة حجر عثرة عند توكيد مبدأ تحقيق الذات كنظرية أخلاقية ، فلا يخفى أننا اذا أردنا متابعة النهوض بنفسنا ، فان علينا أن نعرف ماهية هذه النفس التى نسعى لانمائها والنهوض بها ·

واذا تجاوزنا عن مشكلة التعريف الدقيق هنيهة ، سنرى أن أنصار تحقيق الذات يقدمون تصورا تقريبيا للانسية والفردانية(*) يعتقدون أنه يخدم غايتهم ، وبخاصة لأنهم ينظرون الى هذا المبدأ من ناحية مصالحهم

(١٠) عند تأليف هذا الكتاب أجريت عملية ناجحة للتوليد الذاتى للضفادع . وربما اقترب علماء الأحياء من امكان انتاج Clone بشرى من الحيوان المنوى دون تلقيحه لبويضة الانثى . ونتاج الـ Clone يتماثل مع الأبوين ، وتظهر صعوبة فى التفرقة بينهم تفوق صعوبة تفرقة التوامين المتماثلين .

(*) Selfhood

واحتياجاتهم وما يشتهون من خيرات مادية وعلاقاتهم وصـــداقاتهم وما يعشقون ورغبتهم فى اكتساب المعرفة ، ومتابعة المثل العليا وتذوق الجمال، ونوازعهم البيولوجية للغذاء والجنس والمأوى • ربما لا تعد هذه العوامل بمفردها كافية للاهتداء الى تعريف معنى الكائن البشرى ، وادراك ما يفرقه عن الشيمبانزى والروبوت ، ولكنها تمثل جانبا من ماهية البشر أيا كان الشىء الذى تعد جانبا منه • ولابد أن يراعى ما نصبو اليه من ارتقاء وجود هذه الأشــياء • وربما رغب أنصار مبدأ تحقيق الذات أن يتركز ارتقاؤنا على مثل هذه المقومات •

تقييم نقــــدى

ومع هذا فاذا وصفنا البشر والبشرية على هذا النحو ، فان علينا أن نتوقع ظهور صعوبات أبعد من ذلك تمس صميم نظرية تحقيق الذات ، فلن يكون الاتجاه نحو انماء طبيعتنا البشرية خيراً الا اذا كانت الطبيعة البشرية خيرة بالفعل • وهذا الافتراض مثار شك الى حد كبير • فاذا رجعنا الى التاريخ البشرى سنرى النزوع نحو سفك الدماء والســرقة والاغتصاب قد بدا الى حد كبير من مقومات البشر ، وان كان من المتعذر النظر الى هذه النواحى كخاصية ذات بال ، وبالمثل فمن الخاصيات التى عرفت عن البشر النزعة السادية الماسوخية وشهوة اســتغلال الآخرين والتسلط عليهم والحط من شانهم • ولكن هذه الشــهوات من الواجب قمعها بدلا من غرسها ، فنحن نبدو قادرين وراغبين فى اجراء عمليات الهدم مثلما نبدو ميالين الى الخلق • وأيضا قد نبدو ميالين الى التبلد مثلما نرغب فى الاتصاف بالحيوية ، وفى الايذاء الى جانب تقديم العون ، وان كنا ــ يقينا ــ لا نرغب فى أن نضحى هدامين وبلداء أو مصــدر ايذاء ، بقدر ما بوسعنا • وبالاستطاعة امتداد قائمة الامكانات غير المرغوبة الى ما هو أبعد • ولكن ما نريد توكيده هو أنه ليس كل ما يمكن أن ينسب الى البشر جدير بالثناء • فهناك جانب معيب فى البشرية لا يصح انكاره على أية حال • ومادام الأمر كذلك ، فلن يكون بمقدورنا جعل مثلنا الأعلى انماء قدراتنا الانسانية •

٢ ــ وربما كان رد « التحقيقيين »(*) على هذا النقد هو القول بأنهم لا يريدون من الناس ــ بلا شك ــ تحقيق الجوانب غير المرغوبة فى الطبيعة

(*) أنصار مبدأ تحقيق الذات •

البشرية ، اكتفاء بالجوانب الجذابة • وقد يذكرون من باب الدفوع أن النفس التى يراد تحقيقها هى النفس الخيرة ، على نحو ما يحدث عندما يتركز اهتمامنا على الذهب المختبىء داخل الخامة الغفل ، غير أن هذا القول يعيدنا الى حلقة مفرغة • نعم ان مبدأ تحقيق الذات كفاية أخلاقية يعرف الخير بأنه انماء قدراتنا البشرية ، غير أنه اذا لم تكن هذه الغاية مرغوبة دائما ، فان انماء قدراتنا لن يصلح كتعريف للخير • ولعله سيكون من الأصح القول بأننا عندما نذكر أن التجسيم الفعلى للانسية أمر سيىء ، فاننا نكون بذلك قد استندنا الى معيار أساسى للقيمة ، وليس الى تحقيق الذات ، وهكذا تكون نظرية تحقيق الذات قد كشفت عن سطحيتها وعدم استيفائها للغرض •

فاذا تجاوزنا عن هذا النقد ، فان « التحقيقيين » قد يردون بالقول انهم دافعوا دفاعا بعيدا عن انماء الميول السائدة فى الكائنات البشرية ، التى تتميز بخيرتيها بصفة أساسية ، ومن ثم لا يكون هناك توتر أخلاقى فى مذهبهم • على أن « التحقيقيين » قد ناصروا ـ بإصرار ـ عملية انماء أكبر قدر مستطاع من طبيعتنا ، مع اعطاء ميولنا السائدة الأولوية ومهمة التوجيه • وهكذا يتضح أنه حتى اذا نظر الى ميولنا السائدة على أنها موجبة ، فان ميولنا الأهون شأنا يتعين أن تنمى أيضا تمشيا مع النظرية ، وستشتمل هذه الميول الأخيرة ـ ضمنا ـ وبالضرورة على بعض جوانب سالبة •

٤ ـ وفضلا عن ذلك ، فان الافتراض الذى يعتقد أن البشر أخيار فى صميمهم بعيد تماما عن الصحة كحقيقة مقررة ، فلقد دارت مساجلات لم تتوقف طيلة مئات السنوات حول هذه النقطة بالذات • فمثلا اعتقد جان جاك روسو (١٧١٢ ـ ١٧٧٨) أن البشر أخيار أساسا وبطبعهم ، ولكن المجتمع والحضارة الحديثة أفسدا نقاء طبيعتهم[١١] • ومن ناحية أخرى ، فان هناك فيلسوفا آخر سبقه وهو توماس هوبز (١٥٨٨ ـ ١٦٧٩) الذى زعم أن هناك أنانية وقائية قابعة فى صميم جوف الانسان ، مما أدى الى قبوله حماية الحكومات له ، بعد أن كان يحيا وسط باقى الكائنات حياة توصف « بالجدب والقماءة والوحشية وقصر العهد »[١٢] وهناك جدل معاصـــر يدور بين علماء النفس وعلماء الأنثروبولوجيا وعلماء

---

(١١) The Social Contract and Discourses — J. Rousseau

مترجم من الفرنسية الى الانجليزية •

(١٢) Leviathan — T. Hobbes

مجالات ثانوية أحدث « كعلم تنمية الطفل » « وعلم الأحياء الاجتماعى » ٠ واقتنع بعض علماء الاجتماع بعدم وجود مورثات تنقل الميول الفطرية التى تكون الطبيعة البشرية ، وأن كل شخص عبارة عن صفحة بيضاء(*) ٠ وزعم بعض آخر أن نوازعنا الأساسية تتجه نحو الحفاظ على الذات ، والاكتناز ، والتسلط على الآخرين ٠ ويتوافق هذا الرأى مع تشخيص فرويد للاوعى الكامن وراء السلوك ، ومع فكرة المسيحية عن الخطيئة الأزلية التى ورثها الانسان عن آدم ٠

والقضية بالغة الاتساع ، وبعيدة عن الحسم ، بحيث يتعذر تأكدنا من أن « الانسية » تعنى بالضرورة « الخيرية » ، ومن ثم فليس بمقدورنا الدفاع عن تحقيق انسيتنا الأساسية ، ومن التيقن من أننا عندما نفعل ذلك « ننمى » ماهو خير ٠ ان ما هو « انسى » لايلزم بالضرورة أن يتصف « بالانسانية » ٠ وهناك جانب أساسى من امكانات البشر لا يستحق الحرص على الحفاظ عليه ٠

ولكن ماذا عن النفس الفردية ؟ فالتحقيقيون قد ينصب دفاعهم على طبائعنا الفردية أكثر من تركزه على انماء طبيعتنا البشرية ٠ وفى هذه الحالة ، يتركز الاهتمام على تحقيق الشخص لمواهبه ومصالحه وقدراته بصفة خاصة ٠ وفى اللغة الدارجة والحديثة يوحى اتجاه التحقيقيين بأن علينا أن نبحث « عمن نكون ؟ » ونركز على صيرورتنا استنادا الى الشخوص الكامنة داخلنا ٠ وبازدياد تجسيمنا لنفسنا الجوانية سيزداد وجودنا تهذيبا وارتقاء ٠ وقد عبر عن هذا الموقف ، وأكده اريك فروم وكتب يقول :

« ان وجود الكائن ، وانطلاق قواه المميزة له ، شىء واحد فجميع الكائنات لديها ميل كامن لتجسيم امكاناتها التى تتميز بها ، ومن ثم فيتعين أن يفهم هدف الانسان من الحياة على أنه السعى لتحقيق انطلاق قدراته تبعا لقوانين طبيعته ٠

على أن الانسان ليس موجودا (عموميا) ٠ فرغم اشتراكه فى صميم جميع الصفات الانسانية هو وجميع أبناء جنسه ، الا أنه يتميز دائما بفرديته وتفرده واختلافه عن أى انسان آخر ٠ انه يختلف بفضل تشكيلته المتميزة ، التى يجمع فيها بين الشخصية والمزاج والمواهب

(*) Tabula rasa

والاستعداد مثلما يتميز ببصمات أصابع ينفرد بها · ولن يستطيع توكيد امكاناته البشرية الا بتحقيق فرديته · ان واجب العيش الحيوى هو واجب صيرورة الانسان الى حالة يحقق فيها ذاته ، وتجميع ممكناته فى شخصية متفردة واحدة »(١٣) ·

٥ ــ غير أن هذه الصورة من تحقيق الذات رغم ما يظهر فيها من اقناع لا تفضل المثل الأعلى الذى يرمى الى اكتمال الكائن البشرى · اذ قد تكمن امكانات الفرد فى أفعال ضارة تافهة · فقد يجنح المولع بتعذيب الآخرين الى انماء شخصيته اعتمادا على قدراته ومواهبه التى قد يكون قوامها القدرة على التعذيب والشــعور بالرضا من جراء ذلك · ولكن شخصيته فى هذه الحالة لايمكن أن توصف بأنها جديرة بالثناء · فلعله قد اكتشف ما يناسبه من عمل ، كما اكتشف الثغرة التى ينفذ منها الى العالم ، وحقق امكانات طبيعته الأساسية ، ومع هذا فان الناس لن تحكم على عملية التعذيب بأنها غـــاية حميدة ، حتى وان تحققت ذات أحد الأشـــخاص عن طريقها · وبالمثل فقد يشبع السكير غايته من الحياة ، وينميها الى أبعد الحدود · غير أن العيش فى حالة اغفاء كحولى يعد تبديدا للوجود · وأهم من ذلك ، فاننا لا يمكن أن نمتدح أمثال جاك ريبر وآل كابونى (فى الولايات المتحدة) والخط (فى مصر) وأطيلا أو التتار حتى وان وصفوا بأنهم عبروا عن نفوسهم بصدق · ولعلنا سنقول عن هذه الحالات انها تجاوزت النزعات الأساسية لنفوســـها (بنزوعها نحو الوحشية ، وانها آثرت تفضيل ميولها الدنيا على ميولها الخيرة) · وأظننا كنا نفضل لو أنها جسمت قدرا أقل من ماهيتها ، وتحولت الى شىء آخر غير نفسها · وعلى عكس ما قال فروم لقد كان واجبهم يدعوهم الى عدم القيام بتحقيق ذواتهم ·

بطبيعة الحال ، ان ما يفهم ضـــمنا من قولنا هو أن تحقيق المرء لذاته ليس مرغوبا بالضرورة · انه يعتمد بقدر كبير على طبيعة الشخص · ومادام تحقيق المرء لذاته لا يعد دوما خيرا ، لذا لا يصح تعريف الخير بأنه تحقيق الذات ·

وكما سبق أن ذكرنا فيما يتعلق بانماء طبيعتنا البشـــرية ، فان التحقيقيين لا يستطيعون القول بأن علينا أن نكتفى بانماء الميول الخيرة فى أنفسنا ، بعد أن عرفوا الخير بأنه التحقيق الذاتى الكامل · وبذلك فاننا

(١٣) E. Fromm — Man for Himself

سنحتاج الى معيار خارجى ما للتفرقة بين جوانبنا الحميدة وجوانبنا السيئة ، مما يؤدى الى تركنا لمبدأ التحقيق الذاتى بحثا عن معيار قصى للسلوك • فمثلا اذا عرفنا ميولنا الخيرة بأنها الميول التى تحقق السعادة للآخرين فان الأخلاقيات النفعية ستغدو هدفنا ومرشدنا فى الحياة ، وتحل محل المثل الأعلى لمبدأ التحقيق الذاتى •

٦ ــ وكنقد مواز للصيغة « الانسية » للتحقيق الذاتى ، فاننا سنقول ان جميع صفاتنا الفردية ليست كلها جديرة بالانماء ، ولكن نظرية التحقيق الذاتى تؤثر التحقيق الى أقصى حد لذواتنا • ولا يخفى ان هذا المعنى سيتضمن الجوانب الأسوأ والجوانب الأفضل معا ، مادامت لا تتعارض هى وميولنا السائدة • ومن ثم لا تعتبر هذه النظرة محتملة أخلاقيا ، لأن التقتير والقسوة والافتقار الى الحساسية وغير ذلك من الصفات المماثلة ستطالب جميعا بالانماء بحكم كونها من مكونات الشخص •

٧ ــ وبالمثل ، وكما أن طبيعتنا البشرية الأساسية ليست بالضرورة خيرة ، فإن نفسنا الأساسية قد لا تكون خيرة أيضا ، والزعم أن الأفعال المريعة لا تعبر عن النفس الحقة موضع شك فى أفضل الأحوال ، لأن مثل هذا الزعم يفترض أن الجانب الأساسى من الشخص لايمكن أن يكون سيئا • وهذا افتراض لم يتم اثباته ، ان لم يكن واضح الزيف ، فلربما وجد جانب خير داخل كل شخص ، كما تظن جماعة الكويكرز ، ولكن هذا لا يعنى أن الجميع يتصفون بالخير أساسا فى أعمالهم[١٤] •

فاذا أردت تحقيق ذاتك ، فان هذا لايعنى بالضرورة أن تتحول الى شىء ما يستأهل الثناء ، لا من ناحية تتعلق بحياتك ، ولا من ناحية ما تحققه لخير الآخرين • وتنقلنا هذه الاشارة الى خير الآخرين الى الانتقاد الأخير لصيغتى أخلاقيات تحقيق الذات •

٨ ــ سواء اتخذ مبدأ تحقيق الذات صيغة نظرية توحى بانماء تفردنا أو انسيتنا (أو كليهما) الا أنها لا تعرض أية كوابح للحياة الأناوية أو الأنانية • فلا وجود فى موقف تحقيق الذات لأى شىء بمقدوره تشجيعنا

---

(١٤) لقد زعم أن علينا أن ننمى كل جانب حق من أنفسنا ، وأن الصفات السالبة ليست حقيقية فى ذاتها ولكنها تعنى افتقارا الى شىء موجب • وبمقدورنا ارجاع هذه النظرة الى تصور العصور الوسطى للشر على أنه غياب للخير • وهذه مسألة شديدة التعقيد وخارجة من نطاق اهتماماتنا ، ومن غير المناسب مناقشتها فى الحيز الضيق للكتاب •

على مراعاة الآخرين أثناء قيامنا بعملية التحقيق الفعلى لذواتنا • فأحيانا وعلى نحو أقــــرب الى النقص يشــــير مبدأ تحقيق الذات الى أنه ليس باستطاعتنا تحقيق نفوسنا دون تقديم عون للآخرين لكى يحققوا أنفسهم ، غير أن هذه الضرورة لا تظهر واضحة قط • ولربما بدا أننا لسنا بحاجة لاعارة الكثير من الاهتمام للنهوض بالبشرية فى جملتها حتى نســـتطيع انماء أشخاصنا • وقد نكون بحاجة للآخرين لتوســـيع دائرة تأثيرنا الاجتماعى ، ولكن ليس علينا أن نعنى بوجه خاص بما يحدث لهم من عناء ، فيكفينا أن نركز على ما بمقدورهم تزويدنا به من ارتقاء •

هذا يعنى أن مبدأ تحقيق الذات كنظرية للخير قد تختلف عن نظرية ما هو حق • فليس بمقدورها شجب الأفعال اللاأخلاقية التى تؤدى الى اشباع الحاجات الأولية لشخص ما ، ومصالحه • وفى مواقف عديدة ، فاننا عندما نحقق أنفسنا ، فاننا لا نكون قد سلكنا الطريق الصحيح • واذا نزع مبدأ تحقيق الذات بحكم طبيعته الى اقرار مثل هذا المسلك فانه سيكون قد اقترف نقصا أخلاقيا جنسيما •

وكثيرا ما لوحظ هذا المنزع الأنانى الأساسى ، ووقف عقبة فى وجه قبول مبدأ تحقيق الذات كهدف قصى فى الحياة • اذ يتعذر تبرير أية نظرية أخلاقية قد تغتفر سعى الشخص لنفعه على حساب الآخرين •

وكما نرى ، فبمقدورنا اذن أن ننتقد مبدأ تحقيق الذات على أنحاء أساسية شتى • واذا اضـــطررنا لقبوله كغاية لوجودنا ، فمن واجبنا الالتفات الى هذه الانتقادات • ويبدو التحقيق الكامل لوجودنا هدفا أفضل من المثل الأعلى الهدونى الذى يرمى الى تحقيق الحد الأقصى من المتعة ، ولكنه لا يخلو بأى حال من الجوانب المثيرة للشك • ولعل الجمع بين مبدأ تحقيق الذات وأية نظرية أخرى سيكون الأفضل للتغلب على نقاط ضعفه ، وان وجب ترك هذه المسألة لكل فرد لكى يكتشف ذلك • فمثلا لربما وجب أن يكون هدفنا هو تحقيق تلك الجوانب من أنفسنا التى تعود بالسعادة لأنفسنا وللآخرين • ولكن ما القول اذا تطلب الارتقاء بذاتنا اتجاها ما ، واحتاجت السعادة الشخصية أو المجتمعية الى اتباع اتجاه مغاير ؟ ••

الأرسطية

هناك نمط خاص من أخلاقيات تحقيق الذات لابد من الكشف عنه لاكمال بحثنا لنظرية تحقيق الذات · ولقد ظهر هذا النمط عند أرسطو (٣٨٤ ق · م ـ ٣٢٢ ق · م) عندما دافع عن مذهب مازال عظيم التأثير ·

وعلى الرغم من أن أخلاقيات أرسطو كانت فى طابعها ذات مظهر يهدف الى تحقيق الذات ، الا أنها قد احتوت على عناصر ملحوظة من النظرية الهدونية التى سبق فحصها · وفى الحق فان أرسطو يصنف أحيانا بين الهدونيين (كما يصنف أيضا كأحد العقلانيين والغائيين) ، وان كان هذا التصنيف مضللا ، لأن كل ما فعله أرسطو هو اعتباره المتعة شيئا مصاحبا للأفعال التى تهدف الى تحقيق الذات ·

ولقد درس أرسطو فى أكاديمية أفلاطون ، قبل انشاء مدرسته التى سماها « الليسيه » (وهى معهد فلسفى كان ينافس الأكاديمية على علو المكانة فى العالم القديم · وهى مازالت حية الآن فى مدارس الليسيه الشهيرة (وبعضها موجود فى مصر كما نعرف) التى اقتدت بالنموذج الاغريقى ومازال جميع العاملين فى المجالات التربوية وفى الأبحاث العلمية الكبرى يشار اليهم باسم « الاكاديميين » · وجاء التعبير الأساسى لنظرات أرسطو فى الأخلاق فى كتاب الأخلاق النيقوماخية (الذى سماه نسبة الى ابنه نيقوماخوس) ، ويتساوى هذا الكتاب فى المكانة هو وأربعة مباحث أخرى ، فى أغلب الظن فى تاريخ الأخلاق(١٥) ·

وفى بداية كتاب الأخلاق النيقوماخية طرح أرسطو قوله المشهور : « ··· الخير هو الشىء الذى تهدف اليه جميع الأشياء » · ثم قام على نحو منهجى تميز به بتحديد ما يعنيه بالمصطلحين المحوريين : « هدف » و « خير » ·

والهدف الذى يشير اليه أرسطو هو الغاية القصوى لجميع الأفعال، أى مالا يعد وسيلة لبلوغ غاية أبعد ، ولكنه بمثابة الشىء الذى يبتغى كل

(١٥) الكتب الثلاثة الأخرى هى جمهورية افلاطون وكتاب Foundations of the Metaphysics of Morals — Immanuel Kant

تأليف John Stuart Mill — وكتاب Utilitarianism

شيء من ورائه ٠ وكى يصور أرسطو ما يعنيه ذكر مثلا عن صناعة اللجام ، وقال أن هذا الفعل لا يعد غاية فى ذاته ، ولكنه وسيلة تهدف الى الارتقاء بعملية ركوب الخيل ٠ ولكن ركوب الخيل ليس هدفا نهائيا أيضا ، ولكنه بدوره وسيلة ترمى الى الانتصار فى الحرب (اذ كانت الخيول تستعمل أساسا على ذلك العهد للأغراض القتالية) ، ويستعين أرسطو بهذه الأمثلة لبيان الفارق بين الوسيلة والغاية ، ويقول ان الهدف الذى يشير اليه هو الهدف النهائى ، والذى لن يكون البتة وسيلة للاهتداء الى هدف أبعد(١٦) ٠

ويعرف أرسطو الخير بأنه أوديمونيا(*) التى ترجمت الى أنحاء شتى كالحياة الخيرة الحيوية ، أو اكتفى بترجمتها الى كلمة سعادة ٠ وعلى أية حال فالأوديمونيا ينظر اليها كخير أسمى(**) يستطيع الانسان تحقيقه ٠

وكى يبلغ البشر الأوديمونيا ، علينا أن نفهم ما الذى يقصد بكلمة « بشر » ، ولقد سبق أن طرحنا هذا السؤال ٠ اذ يعتقد أرسطو أن المثل الأعلى الأخلاقى يجب أن يتكامل ووجود الانسان ٠ فاذا عرفنا ما الذى يقصد بالانسان ، فاننا قد نعرف المجال الذى بالاستطاعة الاهتداء الى الخير فى نطاقه ٠

ووجه أرسطو هذا السؤال على نحو فريد عندما سأل عما تكون « مهمة » الكائن الانسانى ؟ فمهمة السكين هى القطع ، ومهمة جناح الطائر هى تمكينه من التحليق فى الجو ، ومهمة البيت هى الايواء ٠ ولما كان لكل شيء مهمة ، فيجب أن نعرف ماهى مهمة الانسان ؟

وفى البداية ، يقوم أرسطو بفحص امكان اعتبار التغذية والنمو هما مهمة الانسان ، ولكنه استبعد هذه الظنون ، لأن موضع مثل هذه المهام هو المستوى النباتى من الوجود ، أى انها تناسب النباتات لا الكائنات البشرية ٠ فليس الخير متعلقا بهذه المهام ، كما ذكر لنا ٠

---

(١٦) مشكلة الوسيلة والغاية من المشكلات المثيرة للاهتمام فى الفلسفة . فمثلا اذا قمنا بتسلق جبل فاننا سننظر الى تسلق الشاطىء الصخرى كوسيلة لتسلق الجبل أو كغاية تسلق الجبل ذاته .

(*) eudaimonia ، واقرب ترجمة لها الى الانجليزية هى Vital well-being

(**) Summum bonum

ويبحث أرسطو ما يقال عن أن السمة التى يتميز بها الانسان هى مشاعره وأحاسيسه وقدرته على الاحساس بالعالم الخارجى • فلعل خير الانسان يتحقق عند قيامه بمثل هذه المهام ، ولكنه يرفض هذا الاحتمال على الفور ، ويذكرنا بأن للحيوانات أيضا احساسات ومشاعر ، وأنها تحيا حياة اشتهائية • فلا وجود لميزة ينفرد بها الانسان فى هذه الناحية •

ولكن اذا كانت النباتات كائنات تتغذى وتنمو ، والحيوانات تشعر وتحس ، فما هى المهمة التى يقوم بها الانسان ويتميز بها على باقى الأشياء ؟ وتجىء اجابة أرسطو بأن العقل وحده هو السمة التى تميز البشر • ولابد أن يكون خير الانسان مرتبطا ـ على نحو ما ـ بملكة الاستدلال العقلى • فالانسان هو الكائن العقلى (أو المفكر ، كما وصفه ديكارت فيما بعد) • ويجب أن تكون غاية الانسان من الحياة متصلة بالاستعمال الصحيح لهذه القدرة المحورية والأولية •

ليس من شك أن السؤال التالى هو : « كيف نمارس مهمتنا العقلانية بحيث يتسنى لنا الاهتداء الى الخير ؟ • فقد تعتمد الحياة الكريمة أو الخيرة للانسان على استعمال العقل ، ولكن كيف على وجه الدقة يمكن استعمال قوانا العقلية لتحقيق الأوديميانيا ؟

ويلجأ أرسطو الى اللف والدوران نوعا عندما يقول ان علينا أن نهدف الى تحقيق التميز لأنفسنا بوصفنا كائنات عقلانية • فالتميز فى أداء عملنا أو الأريتى(*) فى مجال تفوقنا (يعنى فى عملية الاستدلال العقلى) سيحقق لنا الحياة الكريمة • فكما يتحقق الامتياز لعازف الفلوت عندما يبرع فى عزفه ، وكما يرجع امتياز المثال الى مهارته فى النحت ، كذلك يتعين الحكم على الامتياز الانسانى بالاستناد الى مدى التميز فى الاتصاف بالعقلانية فى مسلك حياته • ولما كان للعقل دور محورى لذا فان الأريتى عند استعمال العقل ستحقق الخير البعيد للانسان يعنى سعادته •

وزيادة فى التخصيص ، يتعين أن يتبع العقل فى ناحيتين : السيطرة على الميول المتطرفة لأهوائنا ، واتباع الحكمة فى اختياراتنا والانشغال بالنظر التأملى • ويشغل أول استعمال للعقل مكانا بارزا فى مذهب أرسطو، ومن ثم فاننا سنركز حديثنا عليه بقدر أكبر من الافاضة •

(*) Arete

اذ يرى أرسطو ــ مثلما فعل أفلاطون قبله ــ ان جموح المشاعر هو علة قدر كبير من متاعب الفرد الانسانى ، والبشر بوجه عام • فعلينا أن نسيطر على الجوانب الحسية والنزوعية من أنفسنا ، يعنى على الناحيتين الشعورية والحيوانية من كياننا ، عن طريق اتباع العقل • فيتعين الاستعانة بعقلنا كدليل يساعدنا على تحقيق التوازن الصحيح فى الأفعال بين الحدود القصوى التى تجنح الأهواء الى الاندفاع اليها • أجل ، علينا أن نسعى للاهتداء الى الحد الأوسط بين حدين ، بأن نتيح للعقل الفصل بين المزاعم المتضاربة للأهواء ، وأن نختار ناحية الاعتدال بين الافراط والتفريط •• فالمطلوب من العقل هو التروى والاختيار الموضوعى للوسط بين الحالات والأفعال ، وألا يسمح للفرد بأن يضل سواء سبيله بالجموح والانسياق وراء مشاعره ووراء مسالكه المتطرف • فعلينا ألا ننسى ما يترتب على ذلك من حدوث تنافر فى الحياة ، ويعلن أرسطو مبدأ لا تطرف البته(*) فاذا اتبعنا هذا المبدأ سيحمينا العقل من الحالات والأفعال المتطرفة •

فقد تتسبب الأهواء فى عدم اصابتنا للهدف بدفعنا الى الانحراف نحو اليمين ، أو نحو اليسار ، اما بخلق زيادة فيما يحتاج اليه من « كيف » أو باحداث نقص فى هذا الكيف • فالاعتدال اذن هو أسلم سبيل • ويعتقد أرسطو أنه كما يستطاع القول فى معرض الثناء على العمل الخير « انه ليس بالامكان استبعاد أى شىء منه ، أو اضافة أى شىء اليه » بمعنى أن الافراط أو التفريط يتسببان فى الاساءة الى امتيازه لأن الخير يتحقق بمراعاة الوسط ، كذلك الحال فى الفعل ، فان علينا أن نحرص على التزام الوسط مسترشدين بالعقل » • وشرح أرسطو هذه الناحية بالقول :

« فمثلا من الممكن أن نشعر بالخوف أو الثقة أو الاشتهاء أو الغضب أو الشفقة • ونتأثر تأثرا مبهجا ومؤلما ، بالزيادة أو بالنقصان ، وفى كلا الحالين سنكون قد اتبعنا الطريق الخاطىء ، أما اذا تأثرنا فى الوقت المناسب والمناسبة المناسبة (بكسر الباء فى الكلمة الأخيرة) وبالشخص الصحيح وبالشىء الصحيح وعلى النحو الصحيح فان هذا سيعنى اتباعنا للطريق الوسط والأفضل •• فالافراط خطأ والتفريط يستحق اللوم أيضا ، أما اتباع الوسط فيستأهل الثناء ، لأنه الطريق الصحيح»(١٧) •

(*) Meden agan

(١٧) Nicomachean Ethics — Aristottle ترجمه من اليونانية الى الانجليزية F.H. Peters •

ان علينا أن نتبع مايسمى أوريا مديوكريتاس(*) **الطريق الذهبى** ٠

ويدرك أرسطو أن هذه التعميمات لا تساعدنا من ناحية عملية على توجيه حياتنا ٠ ولما كان يرغب فى تزويدنا بشىء أشبه بمرجع فى الأخلاق بين أيدينا ، لذا قام بتحديد الحالات الخاصة والأفعال الخاصة التى تتجاوب ومذهبه فى الوسط الذهبى ٠ ويرى أنه فيما يتعلق بشعورى الخوف والثقة أو الاطمئنان ، فان الطريق الوسط هو الشجاعة ، لأن الافراط يعنى الحماقة والتفريط يدل على الجبن ٠ أما الاستمتاع والتوجع فان وسطهما هو الاعتدال ٠ ويجىء بعد ذلك الافراط فى الخلاعة (التبذل)، ولم يعثر أرسطو على صفة تمثل التفريط فى هذه الناحية ، لأنه من الصعب العثور عليها كما يقول (!)٠ وفى ناحية المال والثروات الضخمة يعتبر أرسطو الاعتدال شيئا رائعا ، ويصف الافراط والتفريط فيها بأن وسطهما هو عزة النفس ، والافراط يرادف الغرور ويعنى التفريط الضعة ٠

ويزودنا أرسطو بقائمة طويلة تضم على سبيل المثال فضيلة الفطنة كوسط بين التهريج والفظاظة ، ويصف « الود » بأنه بمثابة الطريق الوسط بين الخنوع والمشاكسة ٠ وفى جميع هذه الحالات، فان اتباع طريق الوسط يمثل المسلك الأفضل والمثالى ٠ ولم يضع أرسطو حدا فاصلا بين الحدين ، ولكنه رأى بالأحرى وجود نطاق وسط ينطبق عليه المصطلح الحديث المستمر »(**) ، ويبدأ بالزيادة وينتهى بالنقصان ٠

ويعرفنا أرسطو أيضا أن بعض الفضائل قد لا تقع داخل حدود هذا النطاق ٠ فاذا اعتبرنا مثلا العدد « ١٠ » ممثلا للزيادة والعدد «٢ » ممثلا للنقصان ، قد لا يكون الوسط بينهما هو العدد « ٦ » ، فلربما يكون أقرب الى العدد « ٨ » أو العدد « ٥ » ٠ واذا أردنا أن نعرف أين يقع السلوك الصحيح ، فان علينا ــ كما يقول أرسطو ــ أن نتجنب الطرف الأكثر تعارضا والوسط ٠ وعلى العموم فان هذه الوسيلة قد تكون فعالة ــ عادة ــ فى تجنب النقص أكثر من فاعليتها فى تجنب الزيادة ، فمثلا اذا سعينا لتحقيق الشجاعة ، فاننا سنرى أنها أقرب الى الجسارة منها الى الجبن ، ومن ثم فاننا سنحرص ــ على ما يحتمل ــ على اتباع مسلك مندفع أكثر من اتباع مسالة أقرب الى الجبن ٠ وعلى نفس النحو ، فان

(*) aurea mediocritas
(**) Continuum

الافتقار الى روح الدعابة أمر بعيد عن الفطنة ، ومن ثم فاننا عندما نحاول اثبات فطنتنا قد نقترب من المهرجين • والاتصاف بالبخل بعيد تماماً عن الكرم ، أكثر من ابتعاد الكرم عن التبذير ، ومن ثم فان علينا أن نكون أكثر تجنبا للبخل •

وينبهنا أرسطو أيضا الى ملاحظة الأخطاء التى يغلب احتمال وقوعنا فيها ، وأن نحذر منها أكثر من غيرها • وبعبارة أخرى ، فاذا كان لدينا اســـتعداد للجنوح نحو الاختيال ، فان علينا أن نحارب هذا الميل باتباع طريق الوسط يعنى أن نتحلى « بعزة النفس » ، فيتوجب أن نبتعد عن نقائصنا الشخصية بعد أن نحلل أنفسنا لاكتشاف نقاط ضعفنا •

وأخيرا يحذرنا أرسطو بوجوب الاحتراس من « الممتع » ومن المتعة • فقد يكون الفعل ممتعا ولكنه ليس صائبا ، بمعنى أنه ليس وسطا بين حدين • فليس من المستبعد أن تدفعنا المتعة الى القيام بأفعال بعيدة عن الفضيلة ، وعندما قال أرسطو ذلك ، فانه فرق تفرقة واضحة بين نظريته والنظرية الهدونية •

ويتوقع أرسطو الانتقادات التى ســـتوجه الى نظريته فيرد عليها بالآتى :

« ليست جميع الأفعال أو الأهواء تقبل الاعتدال • فثمة بعض منها ، كما يبين من اسمها تدل على صفات سيئة كالحقد وقلة الحياء والحسد ، بين الأهواء ، وكالزنا والسرقة والقتل بين الأفعال • فجميع هذه الصفات وما يشابهها تستحق اللوم باعتبارها سيئة فى ذاتها • ولا يرجع ذلك الى مجرد تعبيرها عن الغلو أو النقص ، ومن ثم فلا وجود لطريق وسط فيها • انها خاطئة دوما • فالاستقامة والجور فى مثل هذه الأشياء (كما يحدث فى الزنا مثلا لا يعتمدان فى الحكم عليهما على ماهية الشخص أو المناسبة أو الطريقة ، لأن مجرد ارتكاب أية واحدة من هذه الأفعال يعد خطأ • ومن السخف كذلك البحث عن الاعتدال أو الغلو أو النقص فى حالات مثل الجبن بلا مبرر أو السلوك الداعر ، لأنه سيكون هناك آنئذ حالات اعتدال فى الغلو أو نقص واسراف فى الاسراف ، ونقص فى النقص • فالحقيقة هى أنه كما لا يوجد غلو أو نقص فى حالتى العفة أو الشجاعة ، لأن الوسط أو الاعتدال يســـاوى بمعنى ما الغلو ، لذا ففى مثل هذه الأنواع من السلوك لن يوجد اعتدال أو غلو أو نقص ، ولكن يوصف الفعل بالخطأ فى أية حالة يحدث فيها ، لأنه سيكون بوسعنا — بعبارة أخرى — القول بوجه

عام بعدم وجود اعتدال فى حالتى الغلو أو النقص ، أو غلو أو نقص فى حالة الاعتدال »(١٨) ٠

ان هذا قد يعنى أيضا أنه ليس بمقدورنا الاسراف فى تطبيق مبدأ الوسط لأن الاعتدال فى حالة الاعتدال سيكون غلوا أيضا ٠٠

وعلى الجملة ، يحاجى أرسطو ويقول اننا اذا مارسـنا مهمتنا الأولية فى الاستدلال على خير وجه فاننا سنختار الوسط بين الحدين ، وبذلك نحقق الخير لوجودنا ٠ ولا يحتمل أن نشـعر بأننا حققنا الخير لوجودنا اذا سلكنا مسلكا يتصف بالجسارة أو التهريج والتبذير ٠ ولا يحتمل أيضا أن نهتدى الى أى احساس بتحقيق الخير لوجودنا اذا اتصفنا بالجبن أو بالجلافة أو البخل ٠ غير أننا اذا بلغنا حالة نتصـف فيها بالشجاعة والفطنة والكرم ، وهلم جرا ، فاننا سنكون قد اهتدينا الى الحالة المثلى للوجود ٠ فنحن اذا ارتقينا بأنفسنا وخضعنا لسيطرة صفتنا العقلانية السائدة ، سيكون بمقدورنا بلوغ أسمى خير فى الأوديمونيا ٠

لقد سبق أن ذكرنا أن للعقل فائدتين تبعا لما رآه أرسطو ٠ والفائدة الثانية هى دوره فى التأمل ٠ فأحيانا يظن أن العقل غاية فى ذاته ، بدلا من كونه وسيلة تساعدنا على تحديد طريقنا بين الغلو والنقص ، ويعتبر أرسطو اتباع العقل أسمى فعل بمقدور الانسـان تحقيقه ، ويمثل أكمل ارتقاء للكائن البشرى ٠ وفى هذه الحالات ، فاننا لا نعنى بانجاز أى نوع من الأهداف العملية عن طريق تأملنا ، ولكننا نعنى بالنظر العقلى كشىء ذى بال فى ذاته ولذاته ٠ وأحيانا يشير أرسـطو الى التأمل باسـم تيوريا(*) (النظر) ، أى الذهنيات البحتة أو الفهم النظرى ٠ ويصفه فى موضع آخر بالمعرفة التامة لأسمى الأشياء ٠ وبعبارة أخرى فان أرسطو يرى اننا اذا تأملنا الأشياء الأبدية بتبصر ، فان هذه الفعلة ستمثل خيرا فى ذاته ٠ وبمعنى ما ،فان العقل ينظر اليه آنئذ كوسيلة للنهوض بالشخص ولتحقيق السعادة ، ولكن لما كان العقل له دور محورى عند الشخص ، لذا يعد استعماله ـ فى الوقت نفسه ـ ارتقاء بالذات ، وبذلك يكون العقل وسيلة وغاية معا ٠

لقد انتقد هذا الجزء بالذات من نظرية أرسطو باعتباره قد أسرف

---

(١٨) نفس المصـدر ٠

(*) Theoria

فى التعبير عن رأى الصفوة ، ولأن له طابع الاعتزاز بالحظوة • فالنظر والتأمل قد يكونان شيئا حسنا لمن يملكون قدرا كبيرا من المال ، ويتمتعون بوقت فراغ كبير ، ولكن من الصعب الاعتراف بأن الكافة من أبناء البشر ينعمون بهذه الميزة ، وبالرغم من كل ذلك ، فاذا تحدثنا من أفق أوسع ، فاننا لن نعتبر « النظر » ترفا أو من نصيب أهل النعمة فحسب ، لأن الأشخاص من شتى المستويات الاجتماعية قادرون على الاشتراك فيه ، مثلما يمارسون اليوجا ـ حاليا ـ والتأمل الترانسندتالى • ومن هنا يبين أن هذا الانتقاد بالذات لم يكن موفقا • •

وعلى أية حال ، فاننا أكثر عناية بدور العقل فى تحقيق الاعتدال فى سلوكنا • ولا جدال أن هذه الفكرة تستهوى الكثيرين • فهى من مقومات الحكمة التقليدية التى تفرض علينا ألا ننفق من مالنا الا القدر المناسب ، وأن نبتعد عن التبذير والتقتير • واذا صادفنا من يعمل بهلوانا فاننا سنصادف غيره يتصف بالجدية ، بينما يقال عنا أننا معروفون بحب الدعابة • اننا فى أحاديثنا نصف شخصا ما بأنه خير عاشق ، ولكنه لا يتصف بالحكمة ، لأنه لايستطيع التحكم فى مشاعره بحيث يجعلها تلتزم حدودها ، ونقول عنه ان الحب أعماه ، أو نقول كمقابل لذلك انه عاجز عن حب نفسه والآخرين • وتتجاوب جميع ـ التعابير ـ وما يجرى فى عالم المفهومية الدارجة •

ليس من شك أن موقف أرسطو ليس نموذجا يمكن الارتكان اليه عند تقييم نظرية تحقيق الذات التى تستهوينا • ولكن بالمقدور تصنيفه ضمن هذه الفئة بحكم اهتمامه بطبيعة الانسان ودعوته الى تركيز جهودنا على تحقيق الرفاهية الجامعة • لقد عنى أرسطو بتوازن الشخصية(*) ، وبالتناغم الشامل بين مشاعرنا وافعالنا • ورأى أننا اذا اتجهنا الى أى اتجاه متطرف ، فاننا سنتعرض لخلل فى توازننا ، والى مسخ فى محاولتنا للارتقاء • فاذا استطعنا العيش على هذا النحو بحيث ننهض بالفعل المناسب فى الوقت والمكان المناسبين ، مسترشدين بالعقل وتحت سيطرته ، فان مثل هذا النوع من الحياة سيكون ناجحا •

(*) Homeostasis

تقييم نقـــدى

١ ـ عندما ننقد أرسطو ، علينا أن نلاحظ تصوره لوظيفة الأخلاق . فلقد قام ببحث مهمة أو وظيفة الانسان لوجود ارتباط بينها وبين الارادة الخيرة ، وافترض ـ مسبقا ـ فى هذا البحث أنه لما كان لكل شىء وظيفة، فان للبشر وظيفة أيضا ولكن هذا الافتراض مثار شك . فالأدوات أو الأشياء كالسكاكين والشواكيش والطواحين أو البيوت تقوم بوظيفة ما ، ولكن هذا لا يعنى أن للأشياء الطبيعية كالنباتات والحيوانات أو البشر وظيفة على نفس النحو ، فللأشياء الطبيعية خصائص وقدرات شتى ، ولكن لا يصح اعتبارها الوظائف التى وجدت من أجلها هذه الأشياء . فالنخلة قادرة على اثمار البلح ، ولكن الاثمار ليس بالضرورة وظيفتها ، أو غاية وجودها . ولقد احتضن أرسطو فكرة الغائية(١٩) يعنى اعتقد أن لكل شىء غاية أو هدفا ، أى امكانية تســـعى نحو التحقيق الفعلى (ولقد اتبعت المسيحية فيما بعد هذه الفكرة فى نظرية القديس توما ، عندما تصورت الله كائنا مسئولا عن الغاية وراء الحياة برمتها) . ولكن ربما لا تكون هناك غاية أو مقصد لكل شىء ، أو غاية كامنة يتعين على كل شىء تحقيقها . فقد تروى الأمطار الأرض أو تتلفها . والجبـــال قد تتسلق ، أو لا تصلح لذلك ، والأبقار قد تدر اللبن ، وقد يزود حيوان المينك الحسناوات الثريات بالمعاطف . والنباتات قد تكون مصدرا للاكسجين الذى نستنشقه .. ولكن هذا لا يعنى أن هذه الأفعال هى وظائفها . انها فقط مجرد أشياء فى مقدورها تحقيقها ، أو خصائص أولية ، ولكنها ليست بالضرورة غاية هذه الأشياء . فقد لايكون للشىء أية غاية ، الى جانب كونه معدة (بضم الميم) أو أداة ابتكرها الانســـان خصيصا لتحقيق غاية ما .

والبشر ـ بوجه خاص ـ قد لا يكون لهم وظيفة ، الى جانب الوظيفة التى اخترعوها لأنفسهم ، فلعلنا بلا وظيفة كامنة فينا ، وبلا مهنة أو غاية

---

(١٩) لقد سبق أن تحدثنا عن الغائية كنظرية أخلاقية ترى وجوب الحكم على الأفعال بعد الرجوع الى نتائجها ، وليس استنادا الى طبيعتها أو مقاصد فاعليها ، وتعد نظرية الغائية عند أرسطو ميتافزيقية لأنها تعتقد أن الكون فى شموله وكل مكوناته يخضع فى ترتيبه لغايات وأهداف . ومن هنا لم تفسر الأحداث من ناحية عللها السابقة أو عللها « الفاعلية » ، وانما من ناحية عللها الغائية أو اغراضها . وتعتنق النظرية الميتافزيقية القائمة على العلاقات الآلية النظرة الأولى ، بينما تتبع النظرية الميتافزيقية الغائية النظرة الثانية .

يمكن اكتشافها اعتمادا على الاستبطان ، وتحقيقها بعد ذلك بتجسيمها في صورة أفعال • ولربما كان الاتجاه برمته الذى يرى الأشياء من ناحية وظيفتها بعيدا عن الصواب • •

وتصور الخطأ المحتمل لهذه النظرة الحجة التى كثيرا ما تتردد عن أسباب حرمان النساء من شغل الوظائف العامة ، والحد من تطلعاتهن ، وطموحاتهن للقيام بأعمال أخـــرى خارج البيت • فيقال ان وظيفة المرأة هى أن تكون زوجة ، « واذا لم تضطلع بدور الزوجة أو الأم سيتعذر وصف هذه المرأة بالمرأة ، بعد أن ابتعدت عن تحقيق الغاية التى وجدت من أجلها ، غير أن هذا الضرب من الاستدلال هراء • فعلى الرغم من أن النســـاء لديهن القدرة على الزواج والانجاب ، الا أن هذه الأشياء لايلزم بالضرورة أن تكون وظيفتهن • فباستطاعة النساء اختيار هل يرغبن فى تحقيق هذه الامكانية ، التى تعتمد على ما يرغبن كسبه من الحياة ، الا أنهن – يقينا – لا يقمعن وظيفتهن عندما يقررن البقاء بلا زواج وعدم الانجاب •

لا يستبعد أن يكون ارجاع كل شىء فى فكرنا الى وظيفة ما مضللا ومحطما ، ولا يستبعد أيضا أن تكون فكرة أرسطو عن أن لكل شىء وظيفة مثار شك كبير •

٢ – ومن الانتقادات الأخرى التى توجه لأرسطو ، وتتصـــل بهذا التصـــور ، أنه عندما حاول أن يحدد وظيفة « الرجل » ، فانه عنى بذلك وظيفتنا التى نتفرد بها ، وتفرق بيننا وبين وظيفة الحيوانات • وقد استنتج أن هذه الوظيفة هى « العقل » • ولكن وكما ذكر من قبل ، فان البشر لا يختلفون بالضـــرورة عن الحيوانات من ناحيـــة قدرتهم على الاستدلال ، لأن الحيوانات تستدل أيضا ، وان كان هذا فى مســـتوى أحط • فالعقل ليس شيئا ينفرد به الانسان (لأن هذه المسألة مثار شك) • وقد يتفرد البشـــر فى مقامات أخرى الى جانب العقل ، أى فى الوعى الاستاطيقى والدينى ، فلماذا اذن لا تختار هذه الجوانب كأمثلة للوظائف التى ينفرد بها الانسان ، ثالثا – ما الذى يدفعنا الى البحث عن ناحية التفرد لمعرفة ماهية البشر ؟ فلربما كانت الحقيقة هى وجود نزوع يشترك فيه الكائن البشرى وباقى الحيوانات ، فاذا كنا نبحث عن ماهية وظيفة الكائن البشرى ، فلا يلزم أن تتسم هذه الوظيفة بتفردها • ولقد عدنا فى الأيام الحالية الى اكتشاف جانب الخير فيما كان يدعى بالطاقة الحيوانية الكامنة فى البشر ، واكتشفنا أن الجرى وسط الحقول ، وتناول الأغذية الطبيعية أو شرب الماء القراح من التجارب الرائعة • فلم نعد نرى حاجة

للاستغناء عن هذه الأفعال لمجرد اننا نشارك الحيوانات فى هذا النوع من التجارب ، وأصبحنا نرى هذه الأشياء جديرة بتقدير جميع البشر ٠ والظاهر أن أرسطو قد عمل على اجتثاث الجذور التى تربط البشر بأصلهم الحيوانى ، ولكن لعل الأفضل كان التركيز على الأشياء التى تشترك فيها الحيوانات وليس على الأشياء التى اكتشفنا تميز الكائنات البشرية بهـا ٠

٣ ــ وفيماعدا المشكلات المحيطة بتصور الوظيفة هناك انتقاد ثالث يوجه لأرسطو ، ويخص مناصرته للاعتدال ٠ فالعقل يحقق الاريتى(*) ــ كما يخبرنا أرسطو ــ عندما يستطاع الاستعانة به كدليل أو مرشد « للوسيلة » ، ولكن هل تعد الوسيلة دائما حسنة ؟ ولا جدال أن الحق قد يكون بجانبنا اذا آثرنا الحدود القصوى فى بعض الحالات ، وقد لايكون الاعتدال هو أنسب مبدأ نهتدى به اذا أردنا أن نحيا حياة خصيبة مثمرة ٠ فمثلا ربما كان الحق فى جانب الفنان التشكيلى اذا تمادى فى عشقه للفن مثلما فعل فان جوخ وجوجان ٠ ولا ننسى أيضا مثل المسيحية التى قامت على الفناء الكامل فى الله وعلى الايمان المتطرف بانكار الذات وايثار حب البشرية ، فهل بمقدور المصلح السياسى والمكتشف والفنان والمتصوف والعالم الموهوب أن يحيوا حياة معتدلة أم أنهم مضطرون الى بذل قصارى جهدهم مما يبعدهم عن الاعتدال ؟ ٠

ونحن نشعر أيضا أن علينا أن لانلتزم الاعتدال فى سعينا نحو تحقيق العدالة والخير والحقيقة والفضيلة ذاتها ٠ وكما ذكر آنفا ، لقد دافع أرسطو عن مبادئه الخاصة بالاعتدال بالقول بأن هذه الأشياء خيرة فى ذاتها ، وبالاستطاعة التطرف فى اتباعها ، لأن الاعتدال بشأنها مرذول ، لكن يجىء ــ ضمنا ــ فى هذا القول أن الاعتدال ليس دائما الطريق الأفضل، وهذا ما يتعارض وموقف أرسطو ٠ ولكن أنى لنا أن نعرف المشاعر والأفعال التى تتميز بالفضل ، ولا يتعين الاعتدال بشأنها بعد أن عرف السلوك الفاضل بأنه السلوك المعتدل ، ويفترض أن السلوك الصائب صادر من المخطط الذى رسمه أرسطو ، ولكن كيف نستطيع أن نعرف مسبقا أى الحالات تقع داخل المخطط ، وأيها يقع خارجه ؟ الظاهر أن أرسطو قد صمم مسبقا الحالات والأفعال التى تتسم بصحتها ، ثم حدد الفضائل السابق توطيد مكانتها ووائم بينها وبين نسقه العام ٠ ولكن لا أرسطو ولا غيره من الفلاسفة باستطاعته تحديد السلوك الأخلاقى

(*) Arete

بمجرد التساؤل هل يقع الفعل فى موقع وسط أم أنه يمثل غاية قصوى ٠ وباختصار ان مذهب أرسطو لا يعرفنا كيف نسوس أنفسنا ، ومن ثم فانه يكون قد أخفق فيما هدف اليه ٠

٤ ـ ان هذا يقودنا الى مشكلة رابعة فى أخلاقيات أرسطو ، استطاع كل تحليل فلسفى اكتشافها ٠ فبدلا من يجيئنا أرسطو بنظرية أصيلة فى الأخلاق فانه اكتفى بذكر الفضائل اليونانية التقليدية ، وابتكر نسقا فكريا لاحتوائها ، أى أن نسقه كان من نتاج الحكمة التقليدية ٠ ولقد طالبنا ارسطو بالاتصاف بالتعفف والشجاعة والصدق والرقة والتواضع ٠٠ وهلم جرا ، وقام بسرد سلسلة من الاكليشيهات والقضايا البينة التى لا خلاف بشأنها ، وان كانت قد بدت أيضا دارجة لدرجة تثير الضيق ، ولم يزد النسق الذى ضم هذه الفضائل الدارجة ، ودعانا فيه الى الحرص على الاعتدال عند اختيار كل شىء وعدم المغالاة عن مجر فكر يعكس عقلية دارجة تمثل فئة من الفئات التى كانت تعيش فى المجتمع اليونانى ٠

فنحن نصادف فى هذا النسق القيم التى يشدد على اتباعها المحافظون والامتثاليون(*) وأبناء الطبقة المتوسطة ، ومن تخطوا مرحلة الشباب من أولئك الذين يعارضون المخاطرة ويخشون الانفعال ٠ وهكذا أصبح أرسطو لسان حال للأخلاقيات المألوفة والدارجة التى تساير المعتقدات ، ولكنها لا تلهم بأى شىء جديد ٠

وعلى ضوء هذه المشكلات قد لا تكون الصيغة التى جاء بها أرسطو لمبدأ تحقيق الذات هى أفضل طريقة للعيش الناجح ٠ ولكن على القارىء الآن أن يختار لنفسه ما سيصمم على الأخذ به على ضوء الملامح الموجبة والسالبة لنسق أرسطو ٠ وفى حالة الهدونية ، يتعين أن يقع الحكم الأخير على الفرد لتقرير هل يختار مبدأ تحقيق الذات بوجه عام أم الأرسطية بوجه خاص كأساس يستند اليه فى تبرير وجود الفرد ٠

(*) الحريصون على اتباع الأعراف والتقاليد الجارية ، أى الذين يلتزمون بالمشى جنب الحيط ، كما نقول فى لغتنا الدارجة .

خلاصـــة الفصـــل

بدأنا هذا الفصل بالحديث عن موقف تحقيق الذات فى أرحب معانيه، وشرحنا دور الميول الســـائدة فى النهوض بالذات ، وفرقنا بين نظرية تحقيق الذات ونظرية الهدونية · ثم جرى حديث طويل نسبيا حول مشكلة تعريف الانسية والتفرد · ونوقشت مسألة التفرد وانعكاسها على مظاهر الجسم والعقل والاتصال عبر الزمان · ثم انتقدت عقب ذلك فكرة تحقيق الذات من ناحية صورتها كانماء للفرد وانماء للذات ·

ثم فحصـــت نظرية أرســـطو فيما يتعلق بتصوره للهدف والخير والوظيفة والامتياز · وتحدثنا بعد ذلك عن فكرة « الوسط » بالاضافة الى العقل ، وعن مدى أهليتها للتطبيق وكيفية عملها · ثم عرضت بعد ذلك انتقادات لجملة ملامح من نسق أرسطو ، واختتم الفصل بها ·



سابعا ـ الطبيعانية (*)

كلمة « طبيعى » من أكثر الكلمات ابهاما وتناقضا فى لغتنا ، اذا عنينا بالابهام الرؤية المعتمة البعيدة عن الوضـــوح ، وعنينا بالتناقض ازدواج المعنى أو تعدد معنى الكلمة الواحدة • ولقد أحدث هذا المصطلح اضطرابا خاصـــا لطلاب علم الأخلاق ممن بحثوا معنى المذهب الطبيعى (أو الطبيعانية) ، ولأولئك الذين أرادوا اتباع طريق « طبيعى » فى الحياة لأنه من الصعب ترجمة شعار العيش وفقا للطبيعة أو مسايرة الطبيعة الى سلوك مشـــخص • فما الذى يعنيه بالفعل الاعتراض على الوجود اللاطبيعى أو المصطنع ، ومامعنى تحبيذ المثل الأعلى للحياة بطـــريقة طبيعية ؟ • ان مهمتنا الأولى اذن عندما نعمل على توضيح نظرية الأخلاق هى التفرقة بين مختلف معانى كلمة « الطبيعانية » ، والسبل المتعددة للعيش تبعا لها •

ويقصد بالأخلاقيات الطبيعانية : (أ) فزيائيا ـ الحياة القريبة من الطبيعة ، واشباع الحاجات الأساسية باتباع وسائل بسيطة وأساسية على غرار « الطبيعانية » التى نادى بها هنرى دآفيد ثورو (١٨١٧ ـ ١٨٦٢) وبعض الشعراء الرومانتيكيين فى القرن التاسع عشر •

(ب) الايمان بالروح الالهية الكامنة فى الطبيعة والاسترشاد بطابعها النظرى وقوانينها وأساليبها ، كما ظهر فى النزعة الترانســـندنتالية فى أمريكا وفى المذهب الرواقى فى روما •

(حـ) مسايرة ما يحدث فى الحياة من تطور طبيعى وتيارات تطورية انطلقت خلال التاريخ البيولوجى ، مع تفادى القيام بأى عمل يتعارض هو وحركتها الدينامية واتجاهاتها وانطلاقها نحو تحقيق الوجود الأعظم • ويتميز المذهب التطورى بهذا الاتجاه الأخير ، وأيضا الهيجلية الى حد ما ،

(*) Naturalism ــ وقد آثرنا عدم ترجمتها الى المذهب الطبيعى وافادتنا كلمة طبيعانية ، لأننا استطعنا اشتقاق صفة الطبيعانى منها •

وسنقوم بفحص كل تفسير من هذه التفسيرات بالتتابع ، باعتبارها الصيغ الرئيسية للطبيعانية • وسيجيء ذكر الأنماط الأخرى التى توصف بأنها تندرج تحت هذه الفئات ضـــمنا باعتبارها أنواعا ثانوية(١) • وسيبحث المذهب التطورى فى الفصل التالى باعتباره صيغة متمايزة بقدر كاف عن باقى صيغ الطبيعانية ، مما يجيز تناوله على حدة •

الحيـــاة الطبيعيـــة

فى السنوات القريبة العهد ، انتشرت حركة ما ، التف الشـــباب ـ بوجه خاص ـ حولها ، وانصبت عنايتها أساسا على القيم المتصـــلة بالحياة الطبيعية • ويفضل أنصار هذا النوع من الحياة البيئة الطبيعية فى الريف على حياة المدن واصطناعها ، ويتخذون ايقاع الأيام والفصول كمقياس للوقت ، ويؤثرون ممارسة الحب برقة عوضا عن العنف المصاحب لاشعال الحروب • ويعشقون أيضا بساطة المكان وسكون الريف ، الذى يدفعهم الى التحلى بالرقة والاتزان والحساسية وراحة البال • ويؤثرون تناول الأطعمة المشحونة بالحياة ، التى لم تتلوث من تأثير المبيدات والمواد الحافظة • وأيضا شرب المياه الصافية واستنشاق الهواء غير الملوث ، ويحرصون على الحفاظ على صحتهم بتناول وجبات غذائية متوازنة ، مع المواظبة على تحريك أعضاء جسمهم والاقلال من الاعتماد على الآلات • انهم يحرصون أيضا على التعبير عن أنفسهم بالانشغال فى ممارســـة الصناعات الشعبية وأداء الموسيقى الشعبية بدلا من تذوق الفن الرفيع • كما يؤثرون ارتداء الملابس الفضفاضة التى تسهل حركتهم أثناء العمل على ارتداء ملابس من أحدث صيحة • وعندما يتبعون دعوة ثورو فانهم يعزفون عن امتلاك أى شيء ، لأن تأمين الحياة الحقة لا يتحقق الا اذا لم تمتلك شيئا ما • ويركزون على البحث عن البهجة بدلا من السعى وراء المجد الاجتماعى ، وعلى المشاعر عوضا عن الأفعال ، وعلى اللقاءات

---

(١) لن نناقش النمطين الخاصين للطبيعانية ، اللذين ظهرا فى مذهبى جون ديوى وجورج سانتايانا كمـا أننا لن نستقصى بحث الطبيعانيـة الأخلاقيـــة بمعنى تتبـع انحدار السلوك الأخـلاقى من طبيعتنا وأداء ما هو طبيعى لأنفسنا ، والتمســك باتباع ما يناسب نفسنا الحقة ، لأن هـذا الاتجاه يقترب من أخلاقيات تحقيق الذات . وتعد الطبيعانية الفلسفية ـ بمعناها الاصطلاحى ـ والتى استبعدنا الكلام عنها أيضـا مذهبا يزعم أن جميع الأحكام الأخلاقيـة تدور حول خاصـة طبيعية فى الأفعـال أكثر من كونه يستند على خاصة لاطبيعية (أو روحانية) .

المتواصلة بدلا من التحادث عن بعد ، وعلى التجربة المباشرة بدلا من الأفكار المختزنة فى الكتب • وهم يؤمنون أيضا بالسحر وبالرؤى المكتسبة عن طريق المخدرات وحبوب الهلاوس أكثر من ايمانهم بمنهج العلم والبراهين المستخلصة من الاستدلال العقلى ، وينظر الى الحضارة والتعلم والارتقاء والانجاز والتحضر بعين الشك باعتبار جميع هذه الأشياء تمويهات مصطنعة تشوه صورة الانسان الطبيعى • أما الصراحة والبساطة والطبائع الريفية فانها أحق بالتقدير باعتبارها نواحى أساسية وخيرة •

وعلى الرغم من أن هذه الحركة الحديثة العهد قد تورطت فى الأوصاب التى ترتبت على الحياة الحديثة كالتلوث الصناعى والأغذية المعلبة غير الصحية ، وصخب الحياة فى المدن الشديدة الازدحام (التى لا يعرف أحد فيها أخاه) ، الا أن جذور الطبيعانية ترتد الى عهد بعيد فى تاريخ الفكر • وعبر ثورو فى القرن التاسع عشر عن فكرة الالتجاء الى الطبيعة لتوفير حياة رائعة بسيطة وكتب فى وولدن : « ذهبت الى الغابات عامدا أن أحيا فى مواجهة الحقائق الأساسية للحياة ، ولكى أدرك أننى لم أستطع أن أتعلم ما كان بوسعها أن تعلمنى ، ولكى اكتشف عندما تقترب منيتى أننى لم أحيا حقا • اننى لا أرغب أن أعيش حياة لايصح أن تسمى حياة • فالحياة شىء ثمين • لقد أردت أن أحيا حياة عميقة وألتهم كل ما فى الحياة من زبد ، وأن أعيش حياة خشنة أشبه بحياة أهل اسبرطة حتى أتجرد من كل ما لا يصح أن يوصف بالحياة ، وأن أجتث وأمحو كل ما يمثلها فى أدنى الصور •• »(٢) • •

لقد انسحب ثورو من عالم يغرى الناس بالحصول على ماهو اكثر وأكثر من السلع الكمالية ، وعلى العيش فى حالة دعة واسترخاء وعلى تبديد جزء غير ضرورى من أعمارهم فى كسب المال للانفاق منه على حياة مصطنعة ، سطحية ومظهرية ومتلافة ، واعتقد ثورو أن الحياة فى المدن تحول دون اشباع الناس لاحتياجاتهم الأولية ، وتسوقهم بدلا من ذلك الى الاشتراك فى مغامرات طائشة ومظهرية ، وتبعدهم عن نواحى الجمال فى الطبيعة وشرف العمل الذى يحمل بصمات شخصياتهم • وبدلا من أن يتجهوا الى الاعتماد على أنفسهم ، فانهم ينشأون ضعفاء معتمدين على الغير ، وغارقين فى شهواتهم ، وجبناء • وفوق كل ذلك ، فان الحياة

---

(٢) Walden — H.D. Thoreau — من الميسور لنا اعتبار ثورو من مفكرى الصف الثانى فى المذهب الترانسندتالى الأمريكى •

فى المدن تنسى الناس ماهو ضـــرورى للحياة • بينما تدفع الحياة فى الريف الأشخاص الى الدراية بأوليات وأصول الوجود الانسانى •

واكتشف الشعراء الرومانتيكيون فى القرن التاسع عشر أيضا فى الطبيعة الحقائق والنماذج التى يسعون اليها ، واثارت عندهم مثلا يدعوهم الى التقبل السالب للدروس التى تستطيع الطبيعة بثها فيهم • ويقول لنا وردزورث فى هذا الشأن(*) :

دع الطبيعة تعلمك ••

أما الكتب ، فيا لبلادتها ومشكلاتها التى لا نهاية لها •

فتعالى ننصت الى العصفور أو الزقيق ،

ويالعذوبة تغريده • فيالعمرى !

انه ذاخر بالحكمة •••

***

ان خفقة واحدة من خفقات اهتزاز الأشجار فى الربيع

قد تعلمك عن الإنسان ما لم تعلم •

ستعرفك الشرور الأخلاقية والخير • •

أكثر مما بمقدور جميع أهل الحكمة ••••

***

كفانا علما وفنا ،

ليتكم تقفلون هذه الصفحات العقيمة ،

وهيا أقدموا ودعوا أفئدتكم ،

تشاهد وتتقبل :

فليس مكان الحكمة الكتب ، ولكنه الطبيعة التى تمدنا بها ، وتغذينا، ولن يستطاع ادراك هذه الحقائق العميقة الا من خلال « روح الاتصال الحكيمة ، وليس عن طريق المحاولة والاجتهاد • واعتقد وردزورث أن

(*) فى ديوان The Tables Turned

الاتصال بالطبيعة تجربة يحظى بها أرباب الحس من الأشخاص ، لأنها ليست من التجارب التى تكتسب اعتمادا على أى فعل ارادى • ان علينا أن نقترب من الاتحاد بالطبيعة ونستوعب رسالتها على نحو ما نادى به فلاسفة وحدة الوجود • « أليست الجبال والأمواج والسموات جزءا من روحى ، كما أننى جزء منها» (بايرون فى تساؤله فى رحلة تشايلد هارولد) ، وعلينا أيضـــا أن نتحول الى أطفال وغلمان كما دعانا وردزورث(*) : أليسوا هم كهنة الطبيعة الذين أتوا الى الوجود يجرون سحب المجد » •

أنت يامن يكذب مظهرك الخارجى

رحابة روحك ،

يا أيها الفيلسوف العظيم ••

والنبى العاتى وصاحب الرؤى المباركة •

فعلى أكتافك ارتفع صرح هذه الحقائق ،

التى نشقى ونكد طيلة حياتنا للكشف عنها ••

يا أيها الطفل الصغير ، وان كنت بعزتك قد اعتليت الثريا ،

فالحرية تولد فى السماء ، على قمة وجودك ••

وتجر فى أذيالها سحب المجد ، ألم تأت

من رحاب الله واليه سيعود :

فالسماء تمتد من حولنا وترعانا منذ حداثتنا !

وبعد أن ينمو الصبى تسرع سحب الدنيا باغلاق ،

أبواب سجنها ، ولكنه يرقب النور ويعرف من أين ينساب ،

فيراه فيشرح صدره ،

عندما يشرق محيا الشمس بوجهها النضر ،

ولكنها لابد أن ترحل ، فهكذا حال ربابنة الطبيعة ،

ويسير الانسان على هدى نورها ،

وفى رعايتها ،

(*) ف Intimations of Immortality

الى أن يدركها وهى تنطفىء ،

متخفية مؤذنة بقدوم الليل ..

فالطفل فى حداثته الفطرية وبراءته أحكم من البالغين ، وهو الأقرب الى الله . فعلى الانسان فى أرقى أحواله أن يتعلم من المخلوقات الأبسط منه ، ومن الحيوانات المستأنسة ، ومن التيه والبحر والفصول ، ومما يجرى كل يوم فى الطبيعة . ويذكر لنا انجيل متى : « مالم تتحولوا الى أطفال صغار ، فانكم لن تدخلوا فردوس الله بأى حال »(٣ : ١٨) ، وورد فى انجيل لوقا ما يأتى : لقد أوصينا « بأن نشاهد أشجار الفل فى المروج ، وكيف نمت . انها لم تبذل جهدا ما ، ولم تلف أو تدور » . انها نماذج للجمال والحياة الصافية ، وتمثل جانبا من الطبيعة ، أى كما كنا الى أن انفصلنا عن جذورنا . فعلى أصحاب الكرم من البشر أن يعودوا الى ذراعى أمهم الطبيعة ، التى وصفها وردزورث(*) :

انها المرساة التى ترسى عندها أخلص أفكارى ،

وهى التى ترعانى وترشدنى ،

وحارسة روحى ووجدانى ؛

وكل كيانى الأخلاقى .

أو كما كتب فى نفس القصيدة فى الاشادة بأحاسيس صباه :

لقد كانت الطبيعة عندى كل شىء

(ولقد ولت جميع المتع الجافية لأيام صباى

وماصحبها من حركات حيوانية كانت تدخل السرور الى قلبى)

فكيف كنت آنئذ . لقد كان هدير الشلال

يلازمنى كهوى . وكانت الصخرة العالية ،

والجبل والغابة الكثيبة بأغوارها البعيدة

وبألوانها وأشكالها فى نظرى شيئا أشتهيه

وأحسه وأعشقه ، ولايحتاج الى زود من الفكر

(*) فى ديوانه Tintern Abbey

لكي أزيد سحره ، أو الى زيادة من الشغف ٠

غير مستمد من العين ٠

ويحتفى كيتس أيضا بالطبيعة ويتصورها ملاذنا الأول ، وبلسما يشفينا من القنوط ، ومما يصيب نفوسنا من جور ٠ وكتب فى ديوانه الشهير(*) :

الشيء الجميل متعة أبدية

بهاؤه فى ازدياد ، ومحال أن يتحول

الى عدم ، ولكنه سيظل محتفظا

بظليلة وادعة لنا ، وبضجعة

عامرة بأحلى الأحلام والعافية والأنفاس الوادعة ٠

وفى كل غد يمر بنا نصادف

اكليلا مزهرا يربطنا بالأرض ويحمينا

من ضغائن اليأس وجور العقم

أما أصحاب الطبائع السامية ،

فانهم يلتقون ببعض أشكال الجمال التى تزيح كل مظاهر الحزن من طريقنا ٠

وتنير أرواحنا القاتمة ٠٠ فهذا هو دور الشمس والقمر

والأشجار العريقة والناضرة عندما تمد ظلالها

على الأغنام وهى ترعى الكلأ ٠٠ وهكذا تفعل اشجار النرجس

فى رياضها الخضراء وجداولها الصافية ٠

التى ترطب أشهرها الحارة المحرقة ٠

وسواء أشرقت أو سادها الوجوم

فلابد أن تظل معنا ، والا لقينا حتفنا(٣) ٠

(*) Endymion

(٣) بالاضافة الى وردزورث (الذى ربما كان افضل نموذج للرومانتيكى المفتون بالطبيعة) وبايرون وكيتس ،ربما أمكننا أن نضم اسمى شيللى وكولريدج بوصفهما من أقوى أنصار الطبيعانية فى صميم منجزاتهما الشعرية .

تقييم نقـــــدى

ولكن لو استطعنا أن نتعلق بالطبيعة فى هذه المظاهر المختلفة ، وأن نعجب بها ،وأن نحاكيها ، فهل يزودنا كل هذا بالحياة الكريمة ؟ هل يعد ما هو طبيعى مثلا أعلى ؟ وهل الطبيعة أســـتاذا نموذجيا ؟ اذا نظرنا ـ عوضا عن ذلك ـ نظرة واقعية ، الى هذا الاحساس الرومانتيكى ، ثم تساءلنا هل تزودنا الحياة فى الريف ـ حقا ـ بأفضل نموذج للوجود ؟

١ ـ لاجدال أن الاقامة فى الريف لها بعض المزايا التى تفـــوق الحياة فى المدينة ، ولكنها تفتقر الى الكثير أيضا • فمن الناحية العملية، من العسير العثور على المسرح الجيد والأفلام الجيدة فى شـــتى أنحاء الريف • وكم يتعذر أيضا العثور هناك على متاحف الفن ومعارضه ، وقاعات الكونسير • فليس من المستبعد أن يشعر بالضـــياع فى المجتمع الريفى أولئك الذين يســـتمتعون بعروض الرقص الحديث أو الباليه أو بمشاهدة فنون العمارة فى البناء أو الكاتدرائيات ؛ ومن يشتهون الوجبات المتنوعة ، أو الذين يحرصون على تناول وجباتهم فى أفخر المطاعم • وفى أغلب الظن أنهم لن يستطيعوا اشباع مثل هذه الهوايات الا فى المدينة ، ويعرض الحضر أيضا مجال أوسع للمرفهات ابتداء من العروض الرياضية حتى النوادى الليلة ، الى جانب معروضـــات أوفر من المنتجات (أو الخدمات) من الثياب والكتب والمفروشات والمسجلات الموسيقية وقطع الغيار • وبمقدورنا الاهتداء فى المدينة الى نفر أفضل تعليما بوجه عام ، يندر أن نصادفهم فى الريف • والمنجزات الحضارية مركزة فى المدن ، وأيضا آخر المستحدثات والمبتكرات التكنولوجية التى تزود الحياة بمزيد من الراحة واليسر • وتتفوق المناطق الحضرية فى ناحية الرعاية الطبية بفضل مافيها من أطباء مدربين أفضل تدريب متخصصين فى مختلف فروع الطب (بما فى ذلك طب الاسنان) ومستشفيات معدة أحسن اعداد أو خدمات اجتماعية أبعد تقدما فى وسائل النقل على سبيل المثال • وبالمثل فان مستوى التعليم فى مدارس المدينة ينزع الى التفوق على مستوى مدارس الريف • وبالمدينة صحف ومكتبات ومحطات للاذاعة (راديو وتليفزيون) تتفوق بوجه عام على نظائرها فى الريف •

وفضلا عن ذلك ، فان الاقامة بالريف قد تكون أكثر هدوءا وسكينة ، ولكنها أيضا ربما اتسمت بكآبتها ورتابتها وعزلتها على نحو يخمد الشعور بدلا من أن ينشط الحيوية • فهى قد تهبط بالآدميين الى مستوى الدواب ، أى الى مستوى يقتصر فيه إشباع الحاجات على المستوى البيولوجى ،

وقد يحرمهم هذا النوع من الحياة من المستويات الأسمى للوجود البشرى البعيد عن البساطة · ان وسائل التحقيق التوى لشتى أنواع اهتماماتنا الانسانية أقل تيسرا فى الريف ، ناهيك بالقصور فى المؤسسات التعليمية والثقافية ، وماله من اثر يصعب نهوضنا بشخصيتنا ، ويحد منه قطعا · وهل يعد من المزايا الاقلال من منافعنا المادية أو استبعاد الوسائل الموفرة للمجهود البدنى التى استحدثها العلم الحديث ؟ لا جدال أن الاستغناء عن المبردات أو الأفران أو الغسالات والسـيارات والمياه الجارية وأدوات السباكة داخل المنازل وأجهزة التكييف المركزى والاضاءة الكهربائية يعد مصدر اجداب أكثر من كونه مصدر اثراء · اذ سيترتب على ذلك تخصيص وقت أطول لتدبير وسائل الحياة والتزويد بالضرورات الأساسية للحفاظ على أنفسنا على نحو مريح ومقبول · ولن يقتصر الأمر على ازدياد أعباء المرأة (اذا كانت هى التى تتولى أعباء ربة البيت) ، ولكن الرجل سيتأثر أيضا لو حاول ادارة احدى المزارع بلا أدوات أو معدات ، أو اذا قام بانتاج أى سلع بغير استعمال للآلات · فيجب أن نعترف بأن بعض الوسائل التكنولوجية قد حررتنا من القيام بالأعمال الرتيبة المتكررة والمجهدة ·· ولا يخفى أن بعض الأشياء المادية كالآلات الموسيقية والمفروشات الجذابة واللوحات وأوانى الطهو تنعش حياتنا ، وتمنحنا وسـائل للتعبير عن ذاتيتنا · ولا ننسى أن الحصول على بيت فسيح مزين على أفضل وجه له أثر مستحب على أرواحنا أكثر من العيش فى كهف أو حظيرة ، حتى وان وصف مثل هذا المكان بأنه أكثر تناغما وروح الطبيعة ·

من هذا يتضـح أن الريف بما يتوافر له من حد أدنى من المعدات التكنولوجية والسلع المادية ليس أفضل بالضرورة من العيش فى دار جميلة مزينة بذوق رفيع ، وتتوافر لنا فيها جميع المعدات الموفرة للوقت ·

٢ ـ بالاضافة الى ذلك ، فان النظرة الداعية الى « اتباع الاتجاه الطبيعى » لا تعرفنا كيف نرجع الى أصولنا الأولى ، أو كيف نرتد الى البداوة لكى نحيا حياة طبيعية حقة · فهل يعنى ذلك أن نستغنى عن المعادن عند صنع أدواتنا أو نبطل استعمال حروف الكتابة أو نكف عن تسخير العجلة لادارة وسائل انتقالنا ؟ وهل نسير فى الطرقات بلا ملابس حتى فى الشتاء ، مثلما تفعل الدواب ، وأن نقلع عن ارتداء الأحذية ؟ أو لا ندخل الحمام الا لماما ، وان لا نعنى كثيرا بالنواحى الصحية أو آداب المائدة ، وأن نكف عن استشارة الأطباء ، أو اجراء أية عمليات جراحية ، ونقتصر على العطارة والأعشاب كدواء يشـفينا من أى داء ؟ وهل يتعين علينا

التوقف عن استعمال الأدوات الفضية أو « الفوط » أو الصحون أو حتى المناضد والمقاعد والأسرة كى نساير الأساليب التى كان ينعم بها جدودنا الأوائل فى غابر الزمان عندما ظهروا على الأرض ؟ • وهل نكتفى بجمع الفواكه والمكسرات والثمار البرية بدلا من تربية المواشى أو استنبات المحاصيل ؟ • واذا أكلنا اللحوم أينبغى أن تكون بلا طهو ؟ • وهل يكفى استخدام المحراث عند تمهيدنا للأرض بدلا من المعدات الميكانيكية الحديثة أم أن علينا استخدام بعض العصى لكى نفلح الأرض أسوة بالطريقة الطبيعية ؟ وعندما نسافر هل نستغنى عن القطر والطائرات والسيارات ، ونستخدم بدلا من ذلك الخيول ، أم أن الأفضل هو السير على الأقدام ، (هوب شمال ، كما كانوا يقولون فى العسكرية) ، وهل تعد القوارب والمعابر أدوات طبيعية أم أنه يتعين علينا عبور الأنهار سباحة ؟ وكم يتحتم علينا الارتداد فى تاريخ التطور لكى نبلغ الحالة الطبيعية • هل يكفى التوقف عند فلاح القرن الثامن عشر أو فلاح مصر الفرعونية ، أو عند انسان العصر الحجرى أو عند جدنا العزيز القرد الجيبيون أو عند الكائنات البرمائية ، أو الأميبا ، أو أية جسيمات من المادة غير الحية ؟ •

ان الاكتفاء بشعار « الاتجاه نحو الطبيعة » لن يساعد على تعريفنا أى مراحل التطور هى المرحلة الطبيعية حقا • وحتى اذا بدأنا بالكائن البشرى البدائى(*) ، فاننا لن نكون قد وصلنا الى مستوى الحياة الذى يمكن تسميته مثاليا • وحتى اذا اعترفنا ببعض التغيرات التى تطرأ على الحالة الطبيعية للانسان ، واعتبرناها ممثلة للحياة الطبيعية ، الا أننا لن نعرف أين نتوقف فلن يكون بمقدورنا آنئذ القول الى أى حد يستطيع الانسان تغيير بيئته ، ويظل يوصف بأنه يحيا طبيعيا • فليس باستطاعتنا — يقينا — الزعم بأن كل ما يبتكره البشر طبيعى اعتمادا على الادعاء بأن هذا الابتكار نتاج طبيعى لعقل الانسان ، لأننا سنعتبر آنئذ كل تطور فى العلم والطب والهندسة شيئا طبيعيا • فى هذه الحالة ، لن يكون هناك فارق بين الحياة على الطريقة الطبيعية والحياة على الطريقة غير الطبيعية ، لأن كل شىء فعله الانسان سيكون فى الواقع طبيعيا •

من هذا يتضح أنه بالاضافة الى انتقاد أخلاقيات « الدعوة الى الاتجاه نحو الطبيعة » ، فان الحياة فى المدن بكل ما يترتب عليها من مميزات عدة ، تفوق الوجود فى الريف • وبمقدورنا أيضا أن نكتشف

(*) Homo erectus

خطأ هذه الأخلاقيات ، لأنها أخفقت فى الاتيان بمعيار للحياة الطبيعية فى مقابل الحياة اللاطبيعية (أو البعيدة عن الطبيعة) ٠

٣ ـ ويخص ثالث انتقاد التركيز الذى انصب على الطبيعة كنموذج للسلوك البشرى ٠ فعلينا أن نقلد الطبيعة ، كما يقال لنا ، وأن نحيـــا كالحيوانات ، وأن نقتدى بالمثل الذى ضربوه لنا ٠ ولكننا بذلك ننسى أنه الى جانب ما يقال عن تميز الطبيعة بالجمال الفردوسى (الباستورالى) ، فانها تحتوى أيضا على الوحشية « فهى حمراء الأنياب والمخالب » كما قال الشاعر الانجليزى تنيسون ٠ فلعلنا سنعزف عن تقليد الطبيعة ، لو عنى ذلك محاكاة افتراس كل حيوان للحيوان الآخر ، أو جرح والتهام كل منها للآخر كغذاء أو بدافع الوحشية المجردة من العقل ٠ ويتعذر القول بأن تعداد أمثلة الكوارث الطبيعية سيكون مســـتحبا ٠ اذ تعد بلاشــك العواصـــف والزلازل والنيران التى تشب فى الغابات وموجـــات المد والتيهورات والفيضانات والأعاصــــير والبراكين من مقومات الطبيعة ، ولكنها ليست بالأحداث التى نرغب فى نقلها الى الحياة الانسانية ٠ ان الحضارة من جملة نواح عبارة عن قلعة وسط قفار ، ونحن نحارب لصد الجوانب الوحشية من البيئة الطبيعية ، بقدر قليل أو كبير ، ونشعر بأن علينا أن نتعامل والطبيعة وكأنها عدو لنا ٠

وكتب جون ستوارت ميل بكل جد واخلاص بأن جميع الأشياء التى يفعلها بعضهم لبعض على وجه التقريب ، ويشـــنق الناس من أجلها أو يسجنوا ، انما هى من الأفعال التى تفرضها الطبيعة فى كل آن :

« ان القتل الذى يعد أبشع الجرائم فى نظر القوانين الانســـانية ، تقوم بتنفيذه الطبيعة مرة واحدة فى حياة كل منا وبذلك تنهى حياته ٠ وفى نسبة كبيرة من الحالات ، يتحقق ذلك بعد صنوف ممتدة من العذاب ٠ فالطبيعة تخوزقهم وتمزقهم اربا ، كما كان يحدث ـ قديما ـ فى دولاب التعذيب ، وتلقى بهم الى الوحوش الضارية لالتهامهم ، وتحرقهم حتى الموت وترجمهم بقذائف الأحجار ، كما حدث لشهداء المسيحية الأوائل ، وتجيعهم حتى الموت ، وتجمد دماءهم بالصقيع ، وتزهق أرواحهم بسمومها ٠ ولديها فى جعبتها مئات الوسائل البشعة للاماتة ٠ كل هذا تفعله الطبيعة بلا أدنى اكتراث بالرحمة أو العدالة ٠ انها تفرغ سخائمها على الأفضل والأنبل دون أن تفرق بينهما وبين الأحط والأسفل ٠ انها تحصد ارواح بعض ممن تتوقف حياة شعب بأسره وخيره على وجودهم ، وربما تطلعات الجنس

البشرى لأجيال قادمة ، دون أدنى شعور بوخز الضمير على نحو يتماثل ومشاعر الذين يعتبرون الموت منقذا لهم ، ونعمة للواقعين تحت تأثيرها المهلك • هكذا تتعامل الطبيعة هى والحياة • فبعد أن تزهق الحياة ، فانها تسلب الوسائل التى يتعيش منها الأحياء • والطبيعة تفعل ذلك أيضا على نطاق واسع وبفظاظة وبلا أدنى اكتراث • فأية عاصفة هوجاء واحدة قادرة على تدمير آمال فصل كامل من فصول السنة • وبمقدور فوج جراد واحد وفيضان أوحد الحاق الخراب بحى عامر بالسكان • كما أن أى تغير كيمائى طفيف فى جذور بعض النباتات التى تؤكل يجيع ملايين من البشر • وكم سطت أمواج البحر على ممتلكات ومقتنيات الأغنياء والقليل الذى يملكه الفقراء • فما أشبهها فى هذا المضمار بكبار لصوص المافيا وما يقترفونه من عمليات تجريد وجروح وقتل تتماثل وعمليات ابادة الأنماط التى تقف فى وجه العناصر السائدة • قصارى القول أن كل شىء من أبشع ما يقترفه بنو البشـــر ضد الحياة أو ضد الملكية تقترفه الطبيعة بأفعالها على نطاق واسع »(٤) •

وهكذا يبين أن الطبيعة ليســـت قدوة البتة فى جميع مظاهرها • وكثيرا ما تضمر الحيوانات الشر بعضها لبعض ، وتعانى من تقلبات بيئتها الطبيعية تماما مثلما يحدث للبشـــر • ونحن عندما نقول : « لا تتصـــرف كما تتصـــرف الحيوانات » ، فانما نعنى بذلك أن نتوقف عن الاتصاف بالأنانية والعنف والدناءة ، لأن الوحوش تكشف فى كثير من الأحيان عن وحشيتها • كما تكشـــف البهائم عن بهيميتها ، ونحن بالمثل معرضون لمصائب من النوع الذى تحدث عنه ميل • وحتى وعلى الرغم من أن المعاناة والموت مسائل طبيعية ، الا اننا لا نميل الى وصفها بالأشياء الخيرة •

٤ ــ وهذا ينقلنا الى النقطة الأخيرة ، التى سنعود اليها مرار عند الحديث عن مختلف أنواع الطبيعانية • فلايلزم أن يوصف بالخير مايتصف بطبيعيته • فبعض مظاهر الطبيعة والوجـــود الطبيعى أهل للاتباع ، ولكن بعضها الآخر ليس كذلك • تماما مثلما يتصف ماهو الا طبيعى باحتوائه على الخير والشر • فمثلا يبدو أكل الأطعمة الطبيعية أفضل من استهلاك الوجبات التى استعملت فى تجهيزها جرعات كبيرة من المواد الكيميائية الحافظة ، ولكننا نرفض علاج التهاب الزائدة الدودية باستعمال الأعشاب ونستعين فى مثل هذه الحالات بالمهارات المتحضرة للطب الحديث • أو

(٤) Nature, The Utility of Religion and Theism — J.S. Mill

ربما أردنا ادخال شيء من التناغم والهدوء على حياتنا محاكاة للطبيعة ، ولكن من المشكوك فيه اننا سنرضى عن اتباع المثل الذى ضربته الطبيعة عند تعمدها الحاق الألم أو الاصابة بالمرض أو المجاعات · ان وصف أية ممارسة بأنها طبيعية لا يعنى دائما امتداحها · ومادام بالاستطاعة وصف بعض الأشياء بأنها طبيعية ، ولكنها ليست خيرة ، لذا فمن غير المقدور تعريف الخير بأنه طبيعى · وبالاضافة الى ذلك ، فان هذه النقطة تتضمن القول بأنه عند وصف أية حادثة طبيعية بأنها خيرة ، فان هذا الوصف سيرد الى أسباب أخرى · فبالاستطاعة الحكم على أية حادثة طبيعية بخيريتها لأنها تزيد السعادة ، وتوفر خبرة عالية ، وتحفظ الحياة، وهلم جرا ، مثلما يمكن الحكم على أية حادثة لا طبيعية بذلك تبعا لهذه المعايير · غير أن الحادثة لا توصف بالخيرية لمجرد كونها طبيعية · فكما رأينا أن مثل هذه الحقيقة وحدها لايلزم بالضـــرورة أن تجعل الحادثة جديرة بالثناء أو الاقتداء بها ·

ان هذا النقد يقف عقبة أمام كل أشـــكال الطبيعانية التى تحاول مساواة ما هو خير بما هو طبيعى · وبالنسبة لما نهدف اليه فى الحاضر ، فانه يمثل نقدا حيويا للدعوة الى الأخلاق الطبيعانية · والأصح هو أنه بدلا من اتباع الحياة الطبيعية دون تبصر ، فيبدو أن المعقول أكثر من ذلك هو الانتقاء بين الاختيارات الطبيعية واللاطبيعية سبل الحيـــاة الأجدر بالاتباع(٥) ·

الترانسندتالية والرواقية

هناك أخلاقيات طبيعانية ثانية شددت على اتباع الطبيعة ، وعنت بذلك التناغم وغاياتها وروحها الأساسية وطابعها الكامن فى بنيانها · وترى هذه النظرة وجود قوة كلية تتحرك من خلال الطبيعة ، وعلينا أن نتوافق معها ، واكتشـــاف مبرر وجودنا ، بعد التعرف عليها وتحقيق ارادتها · ويجنح هذا النوع من الطبيعانية فى حالة تصوره عدم وجود اله وراء ظواهر الطبيعة الى تصورها كقوة مجاوزة (ترانسندتالية) فى

---

(٥) بالاستطاعة القيـــام بنقد مقارن للطبيعانية الاستاطيقية لن يبدو مستغربا اذا راعينا أن الأخلاق والاستاطيقا يخضعان القيم ، ويصنفان كنوعين من الأكسيولوجيا أو نظرية القيم . وما نهدف اليه هو القول بأن العمل الفنى لا يحكم عليـه بالحســن لكونه تمثيلا طبيعانيا للعـــالم انطلق بطريقة طبيعية منا (باخلاص !) أو لأنه يعكس بأمانة شيئا طبيعيا . فليست جميع الأعمال الطبيعانية كأمر واقع من الأعمـــال الفنية الحسنة ، كما أن الأعمال الفنية الحسنة ليست جميعا طبيعانية .

ذاتها تتخلل الأشياء جميعا ، وتخضبها بالمصير · هنا تحولت الطبيعة الى اله · انه ليس الها شخصيا ، ولكنه اله مجرد ، أو قوة روحية لها غاية جامعة ، ومخطط جامع ، وتتجه الطبيعة صوب غايات معينة لاشعوريا وبلا توجيه من عقل كونى خارجها ، ولها تكوين نسقى داخلى ودينامى · فالطبيعة بغير أن توجه توجيها خارجيا ، تحتوى فى صميمها على اتجاه ، والنظام الطبيعى حافل فى شتى جوانبه بنظام يمكن ادراكه · اذ تقع جميع الأحداث كنتيجة لحركة الطبيعة المحكمة التدبير · وتحدث جميع الأشياء على نحو يعود بالنفع ، لأن هذا التدبير يرمى فى نهاية المطاف الى غاية أخلاقية سامية · فاذا استطاع البشر أن يحيوا متناغمين هم ونسـق الطبيعة ، وأن يدركوا اتجاهاتها الكامنة ، وأن يتوافقوا وأساليبها ، سيكون بمقدورنا تحقيق وجود يرضـينا كافراد وكجماعات · أما من الناحية الأخرى ، فاننا اذا عارضنا مخطط الطبيعة ، فاننا سنعيش فى حالة فقدان للتوازن بعد انشقاقنا عن النظام الطبيعى وكياننا الطبيعى معا ·

وتدعو حركة « مسايرة الطبيعة » الى التوافق مع الطبيعة على نحو أكثر سطحية ورومانتيكية ، بينما تعنى النظرية الطبيعانية بالقوة الفعالة الكامنة فى الظواهر الطبيعية ، وتشدد على الاندماج بالطبيعة على نحو أكثر تأصـيلا ، ومن ثم فاننا نراها قد ركزت على مبدأ الدفع الغائى للطبيعة الذى يتباين ومظاهرها الخارجية التى لا تدلنا على ما هو أكثر · وهكذا نظر الى واجب الانسـان بصورة أعمق ، ورأى انه يعتمد على اتباع المبادىء الداخلية للنظـام الطبيعى ، مما يحث على الاهتمام باتجاه الطبيعة وحيويتها وماهيتهـا الروحية وليس على مسلكها ·

وبمقدورنا أن نتخذ كممثلين لهذا النوع من الطبيعانية الحـركة الترانسندتالية الأمريكية فى القرن التاسع عشر ، والفلفسة الرواقية فى روما فى العصر القديم · وتفوح من هذين المثلين رائحة العتاقة نوعا ، وان كانا قد تغلغلا فى ذات الوقت فى نفوسنا ، ويمثلان جانبا من منظورنا المعاصر (ولعل نصيب الرواقية فى هذا الدور أعظم شأنا) · فنحن عندما نردد عبارات مثل : « ليس هناك شىء بوسعك فعله ، ومن ثم فعليك أيضا أن تبذل قصارى جهدك » ــ أو « كل شىء بين يدى الآلهة » ــ « لا معنى للقلق ، فلا طائل وراءه » · فى جميع هذه العبارات أصداء لاشعورية للرواقية ، ولكننا نخفق عادة فى ادراك مدى ديننـا للحقبة الرومانية الهلنستية (المتأغرقة) · وبغض النظر هل تحدث الرواقية أثرا أعظم على تفكيرنا اليوم يفوق أثر الترانسندتالية ، فاننا سنتناول الكلام عنها بشىء من الافاضة باعتبارها قد مثلت على نحو أوضـح هذه الصـورة من

الطبيعانية • وتعرض الترانسندتالية ــ والأمر بالمثل فيما يتعلق بالحركة (التاوية)(*) أخلاقيات طبيعانية شديدة التشتت والتنوع بالنسبة لغايتنا ، ومن ثم آثرنا الاكتفاء بالكلام عنها باقتضاب •

الترانســـندتالية

ضمت الحركة الترانسندتالية بأمريكا اتجاها افلاطونيا جديدا ينسب عادة ارتداده الى أفلوطين (٢٠٥ ــ ٧٠ م) بوصفه مؤسسه • ويعتقد هذا المذهب أن الطبيعة تعبير عن العقل ، والقوانين الطبيعية تجســـيم للمبادىء الأخلاقية • ورئى وجود قوة عليا ــ وان كانت شخصية كامنة فى عالم الطبيعة • وكما عبر امرسون فان القانون الأخلاقى يقع فى قلب الطبيعة ، ويشع ويغمر شعاعه كل بقعة فى الدائرة المحيطة بها • ولكى يفهم كيف يعمل الكون من الداخل فان الحاجة تدعو الى ادراك حدسى يساعدنا على النفاذ فى صـــميمه ، الى ما وراء ما يظهر من الظواهر الطبيعية • وليس بمقدور الاستدلال النسقى ، أو الكشوف العلمية التعرض لما هو أكثر من الحجج الحاضرة والتعريف بالوقائع ، ومن ثم فهناك حاجة الىالرؤيا المباشرة للواقع • وتتكشف الحقيقة لأولئك الذين يسقطون من حسابهم المذهب التجريبى ، ويستبعدون العالم الخارجى باعتباره « حلما وظلا » ، لأن الطبيعة روحانية والهية • ولما كان العالم الخارجى جزءا من الطبيعة ، فانه يحمل أيضا قبســـا الهيا وقيمة ترانســندتالية • وكتب امرسون : « تمثل الطبيعة برمتها العقل الانسانى فى صورة مجازية » ، « وفى باطن الكل روح الكل ، ومن ثم فاذا نظرنا خـــارجنا أو داخلنا وفهمنا أنفسنا أو الطبيعة ، ستتكشف الحقيقة الأساسية لأى باحث يتحلى بالصبر وشدة الحساسية »(٦) •

(★) Taoism نسبة الى المصلح الصينى Tao Te Ching .

(٦) أنظـــر الى أحـــد العروض الممتـــازة للفلسفـــة الترانسندتاليـــة The Golden Day — Mumford وايضا الى The Great Tradition — G. Hicks وكتـــاب The Development of American Philosophy اشـــترك فى تأليفـــه : W. G. Buelder و L. Cears و A.V. Schalabach واذا أردت الرجوع الى المصـــادر الأولى فعندك The Complete Works of Ralph Waldo Emerson وبخاصة الجزء الأول Nature, والىالأعمال الكاملة Addresses and Lectures. The Complete — Walt Whitman خصوصا كتاب Democratic Vistas Works of Walt Whitman. والى أعمال Theodore Parker و William Elley

والى جانب انفتاح عقولنا نحو روح الطبيعة فى الداخل والخارج ، فان علينا واجبا يتطلب تصحيح مظاهر الظلم التى يتعرض لها البشر فى المجتمع المتحضر · اذ تعد الجرائم الموجهة للانسان خطايا ضد الطبيعة لأنهما (الانسان والطبيعة) شيء واحد · وسر وثوقنا فى الأحكام التى نصدرها على ما يجرى فى المجتمع هو امتداد جذور ضمائرنا الى القانون الأخلاقى الطبيعى · ومن هنا فاننا ملزمون بتبنى الاتجاه الانسانى · واعتقد أنصار الترانسندتالية فى القرن التاسع عشر أن هذا الاتجاه قد اتخذ شكل احتجاج فعال ضد العبودية · وقامت معظم الشخصيات الكبيرة بتحدى قانون العبيد الهاربين ، وسجن عديدون منهم بتهمة التخريب · ولكن أيا كانت قضايا العصر فان أنصار الحركة الترانسندتالية قد دافعوا عن الالتزام الأخلاقى فى الحياة ، ورأوا فى ذلك ردا للحيف والعدوان على الانسانية · ورئى فى ذلك نوعا من الرسالة المقدسة لمناهضـة تدنيس الروح الانسانية ، الروح التى تعد فحوى الطبيعة ومقدساتها ·

ويظن أحيانا وجود تعـارض بين الترانسـندتالية والطبيعانية ، لاصـرارها على القول بوجود واقع مجـاوز للطبيعة يكمن فى العالم الفزيائى · وبالاستطاعة الزود عن هذا الموقف ، وبخاصة اذا اعتقد أن هناك هوية وثيقة بين الطبيعانية والمذهب المادى ، كما هو الحـال عند لوقريطس (فى كتابه(*) على سـبيل المثال) ولكن لما كانت الحـركة الترانسندتالية ترى أن للطبيعة روحا داخلية ، فانها قد تحولت الى نوع من الطبيعانية الروحانية المنزع · اذ يعد الاعتقاد باللامرئيات نوعا من الايمان بوجود جوهر الهى للطبيعة : « فكل شيء فى الطبيعة يحتوى على جميع قوى الطبيعة ، وجميع الأشياء قد صنعت من خامة خفية (لامرئية) واحدة · فالروح كامنة فى الطبيعة ، وتقطن كل موضع منها ، وليست قوة منفصلة خارجها ·

يصعب اصدار حكم فى مسألة هل أصاب الترانسندتالى فى تقييمه للواقع ، خصوصا بعد استبعاد الاتجاه العقلانى والاتجاه العلمى · فهل هناك روح كونية تتخلل العالم الطبيعى ، وهل يعكس العقل أو الروح عند الانسان الطبيعة « أى كشبح يحرك آلة » ـ كما قال بعض الشعراء ـ أم أن الكون يتحرك من تأثير القوانين البيولوجية والفزيائية وحدها ؟ · لعل أنصار الترانسندتالية كانوا يشعرون بفداحة قوة الضمير بحيث بدا لهم وكأنه يردد صوت هاتف آت من خارجهم (وقد يصح اعتبار هذا

(*) De Rerum Natura

التصور تفسيرا لشيطان سقراط أو الهاتف الأخلاقى أيضا) ، أو لعل شـــعورهم بالفناء فى الطبيعة قد تعـــاظم الى حد تخيلهم وجود روح احيائية(*) كامنة فى ظواهر الطبيعة • ان هذا هو السؤال الميتافيزيقى الذى ورثناه عن أنصار الترانسندتالية ، وستتوقف نظريتنا الأخلاقية على اجابتنا على هذا السؤال •

الـــــــرواقية

الفلسفة الرواقية وثيقة الارتباط بالفيلسوف سنيكا (٥ ق • م ـ ٦٥ م) وابكتيتوس (٥٥ ق • م ـ ١٣٥ ق • م)ومرقص أوريلوس (١٢١ ـ ١٨٠ م •) ، وانكان اطارها الفكرى قد ســبق ظهـــوره عند زينون (٤٥٠ ق•م) وخريسبوس(**) (٢٨٠ ق•م ـ ٢٠٧ ق•م) • ويرجع اســـم الرواقية الى الرواق المتعدد الألوان الذى كان يلتقى فيه زينون بحوارييه ، أثناء القاء دروسه بأثينا • وتعد الفلسفة الرواقية خليطا من العقلانية اليونانية والممارســـة العملية على طريقة الرومان ، والاعتقاد اللاهوتى الدائم فى اللوجوس (أى القوة الفعالة المقدسة والعقلانية) التى تشكل كل جوانب الكون • ونظر الى المظاهر الخارجية للطبيعة على أنها تعابير عن اللوجوس ، والى القوة الروحية الكامنة على أنها ترتب جميع أحداث الطبيعة على نحو عقـــلانى وهـــادف • وكما هو الحـــال فى الترانسندتالية ، فان الرواقية تشتمل أيضا على فكرة القوى الالهية التى تتخلل الطبيعة • ولكن هذه القوى تتميز بعقلانيتها ، ومن ثم فبمقدور الذهن الانسانى فهمها • واعتقد فى وجود هوية وثيقة بين الله والطبيعة مما أدى أحيانا الى وصف الكون بالكل الحى ، ووصف العالم الفزيائى بأنه جسد الله ،واللوجوس الكامن فيه بأنه روح الله ذاتها •

فلاشىء يحدث عبثا أو اتفاقا فى هذا العالم المخضب بالعقل الالهى ، ومن ثم فان خير الانســـان يتحقق عندما يتم التوافق بينه وبين أهدافه الكريمة ، فعلينا أن «نحيا فى انسجام والطبيعة »(٧) ، وأن نعمل « باتباع العقل عند انتقاء ما هو طبيعى »(٨) « وأن نتمسك بالأشياء الأنســب

(*) Animism

(**) Chrysippus

(٧) Epictetus — The Works ترجمة E. Carter

(٨) Diogenes Laertius — Lives of Eminent Philosophers ترجمة R.D. Hicks

للاختيار بحكم طبيعتها ، لأننا ولدنا لذلك ، حقا »(٩) • وتبعا للتعريف ، فلا شيء يتصف بطبيعته يمكن أن يكون شرا تبعا لأى مفهوم بعيد ، ومن العبث الصبيانى شعور البشر بالخوف من الأحداث الطبيعية ، أو انتقادهم لها • ومن الحمق أيضا البحث عن غاية للحياة فى أى موضع خلاف الطبيعة الكونية ، والاستجابة لنداء طبيعتنا البشرية : « لا تنظر حولك باحثا عن المبادىء المتحكمة فى البشر ، ولكن عليك أن تنظر قدما وتتجه الى ما تسوقك الطبيعة اليه باتباع طبيعتك والطبيعة المشتركة »(١٠) • فكما هو الحال فى الفلسفة الشرقية (الآسيوية) الباطن والظاهر شيء واحد ، والطبيعة الداخلية والطبيعة الخارجية هما الشيء نفسه أساسا ، وكلاهما يجسم فاعلية العقل(١١) •

وعندما تدرك الحكمة الالهية للكون سـيتكشف النمط الطبيعى للأحداث • فلا شيء يحدث عشوائيا ، أو بمحض المصادفة • فهناك مصير مسبق صارم يعمل من خلال العالم ، وأيضا سلسلة من العلل والمعلولات تربط الانسان أيضاً فى حياته الفزيائية • ويعمل الكون بفضـل الأقدار لخدمة المجموع ، ولكن ليست هناك حادثة مادية متحـررة من تقدمها المحتوم ، بما فى ذلك الأحداث التى تشترك فى صنع التجربة الخارجية للانسان • وأحداث الحياة البشرية تتجاوز تماما سيطرة الانسـان ، بالرغم من أن بعض الأفعال تبدو كأنها صـادرة عن ارادتنا • اذ تقع جميع الأحـداث كما هو مقدر لها أن تقع ، ولا اختيـار لدينا فى هذا الشأن • وكما هو الحال فى ناحية الأشياء المادية ، فان كل ما نقع تحت طائلته جزء من مخطط ضرورى وبمثابة خيط من خيوط نسيج المصير •

على أن الانسان ليس مجرد كيان فزيائى ، مثلما لا يعد الكون مادة فحسب • فلدينا روح داخلية قادرة على التجاوب مع والأحداث التى لامناص من وقوعها فى حياتنا • ولربما كانت الأحداث مقدرة سلفا ،

---

(٩) Epictetus — The Works الفصل الثانى .

(١٠) Marcus Aurelius — The Meditatoins of the Emperor
Marcus Aurelius Autonius ترجمة George Long

(١١) تحتوى أغلب الأديان الشرقية على أفكار أساسية موازية لمعتقدات الرواقية من بينها الاعتقاد الهندوكى والبوذى بأن علينا أن نتحرر من الشهوات ، وأيضا الدعوة للانفعال الصوفى والمثل الأعلى الكونفوشى « Ii » أو الاتزان والتماسك والسكينة والوقار وأيضا تصور التاوية للسلبية والسكينة وتقبل التيار المتناغم للكون . فمثلا هناك قول لتاوتى شنج : « ليس هنـاك كارثة أفدح من الابتعـاد عن القناعة » .

ولكن توجهاتنا نحو هذه الأحداث ليست كذلك • فنحن نتمتع فى هذه الناحية بحرية الارادة ، ونعتبر أسياد أنفسنا • وبمعنى أصح فان ردود فعلنا نحو القدر فى نطاق قدرتنا •

وعلى الرغم من كوننا أحرارا فى اســـتجابتنا للأوامر المحتومة للطبيعة ، فاننا اذا تحلينا بالحكمة سنحرص على الاستجابة لها على نحو ايجابى وعقلانى ، وبمقدورنا أن نسخر من قدرنا • وكم نشعر باغراء بذلك ، عندما تقع المآسى بوجه خاص ، ولكن هذه الفعلة لن تحقق أى هدف ، ويصح أن توصف بالزندقة • فليس باستطاعتنا فعل أى شىء حيال ما نبتلى به من أوبئة وكوارث • نعم لسنا قادرين على الحيلولة دون وقوعها أو تجنبها • ولما كان القدر يتصف فى النهاية برحمته فمن ثم يتوجب علينا ألا نعترض طريقه البتة • وكما يقول المســـيحيون واليهود انه على الرغم مما نتبلى به من محن ، فان علينا أن نتجلد ونؤمن بأن الله خير ، ويعتقد الرواقيون بالمثل أن كل ما يقع يحدث فى سبيل الخير فى عالم محكوم باللوجوس المقدس للطبيعة •

فالرد العقلانى والأخلاقى الوحيد اذن هو اغتفار كل ما يحدث •• فلا نكتفى بقبول نصيبنا فى الحياة ، ونركن الى السكينة والتماسك حتى فى وجه الكوارث ، وانما علينا أيضاً أن نرضى على نحو موجب بكل ما تمليه الظروف من أقدار علينا • وعلى الرغم من أن رد فعلنا الشعورى تجاه الكوارث قد يتخذ مظهر القلق أو الاحباط واللعنات أو التمرد ، فان علينا أن نمارس ضبط النفس ، ونسلم القياد للعقل • أجل ! ان علينا أن نتصرف باتزان ، ونتبع مسلكا هادئا راضيا • وينصحنا ابكتيتوس : « لا تطالب الأحداث بأن تقع وفق مشيئتك ، ولكن لتكن رغبتك هى أن تحدث مثلما حدثت ، وبذلك يتحقق لك السلام » ، وسيتصف أى اتجاه آخر بالحماقة والتعارض والتزامنا باتباع ارادة الطبيعة •• »

فالشخص النابه يفرق بين مايخضع لسيطرته ، وبصفة خاصـــة اتجاهاته العقلية ، ومالا يخضع لها ، يعنى الأحداث الخارجية • ويدرك اعتماد خيره على ادراك الفارق بين الشـــيئين ، فيقبل ما ليس بمقدوره تغييره ، ويتحكم بعقله فيما يخضع لقدراته • فلاشىء يمكن أن يجرى للحيلولة دون حدوث الجفاف أو انتشار الطاعون ، ولكن باستطاعتنا غرس الاتجاه الصـــحيح نحو المصـــائب ، وتحقيق راحة البال • وكما بين ابكتيتوس : «علينا أن نحسن استخدام ما هو فى مقدرتنا ، وأن نقبل باقى الأشياء على علاتها ، وأن نفرق بين ماهو تحت امرتنا ، وما هو

ليس كذلك ، يعنى ما هو حق ، وما هو باطل · فاذا كان موتى أمرا محتوما فهل يتحتم أيضا أن أموت وأنا أتاوه ؟ · واذا كنت مرغما على التقيد بالأصفاد فهل يتوجب أن أنعى حظى أيضاً ، واذا كنت مرغما على النفى خارج وطنى ، فهل هناك ما يحول دون توجهى الى المنفى باسم الثغر مرحا هادىء البال · واذا طلب منى أن أفشى سرا سأرد بالنفى ، لأن القيام بذلك فى استطاعتى » ·· « اذن سأقيدك بالأصفاد ـ ماذا تقول أيها الرجل ؟ ـ تقيدنى ؟ انك قد تقيد قدمى ولكن الاله زويس نفسه لن يستطيع السيطرة على ارادتى الحرة »(١٢) · ·

وهكذا يتضح أن نفسى الأساسية تملك حرية الارادة ، وبمعنى آخر فنحن قادرون على التحكم فى حياتنا بالمعنى الصحيح للكلمة · ولكن لكى نحقق ذلك ، علينا أن نرضى بالخضوع لحكم عقلنا · فبوسعه منحنا الحرية ، لأنه يمكنا من ادراك الأحوال التى ليس باستطاعتنا تغييرها ، ومن العلو عليها ومجاوزتها ، والا نسمح لأية حادثة فزيائية بالتأثير فى الجوانب التى نحس بها فى وجودنا ·

فالتوافق والطبيعة يعنى ماهو أعمق مما كشف فى البداية · فقد كان يدل عند الرواقيين على اتباع الجانب العقلانى من كياننا ، أى ما يناظر الروح العقلانية الكامنة فى الطبيعة · فهناك قبس الهى كامن داخلنا جميعا · وهذا يعنى أيضا الحث على استعمال قوانا العقلانية لادراك خيرية كل ما يجرى فى الطبيعة للكون فى جملته ، ومن ثم يتعين قبولنا له · وليس بمقدورنا السيطرة على أقدارنا ، غير أن باستطاعتنا ،

---

(١٢) Epictetus — The Works ـ المقتبس التالى من الفيلسوف الأفلاطونى والرواقى الرومانى Boethius (٤٨٠ ـ ٤٢٤) من كتابه الشهير The Consolation of Philosophy . فلقد كتب بوتيوس بعد ان سجنه تيودريك الكبير ظلما بعد حياة حافلة بالأعمال المجيدة ، العبارات الآتية أثناء وجوده بالسجن ، قبل سنة واحدة من تنفيذ حكم الاعدام فيه :

« ان من نجح فى التوفيق بين حياته والقدر ، وينتظر الموت بأنفة وشموخ ، باستطاعته أن يواجه الحظ دون ان ينحنى للخير والشر على السواء ·· فما الذى يدفعك الى الشعور بالبؤس والشقاء والرعب والهلع عندما يثور فى وجهك عتاة الطغاة الذين لا يملكون لك ضررا ولا نفعا . فلا تخشى شيئا ولا تأمل شيئا . وبذلك تجرد الضعفاء العاجزين من سلاحهم . ان من يقف أمامهم مرتعدا أو يتوقع منهم شيئا ما سيكون كمن أقتلع من جذوره وسيقيد نفسه بالأصفاد ذاتها التى يجرونه بها » . من كتاب « عزاء الفلسفة » لبوتيوس ترجمه من اللاتينية الى الانجليزية W.V. Cooper

بل ويتعين علينا أن نرضى بها ، وسيساعدنا هذا الرضا على أن نحيا حياة هانئة · ففى أعماقنا التى فى غير مقدورنا ادراكها ، سنظل نشعر بالأمان من أى ضيم ينجم عن أية كارثة ، وسيتسنى لنا اجتياز الحياة فى سكون وصفاء واثقين من لابدية قيام الروح الالهية التى تتحرك من خلال نظام الطبيعة بتحقيق ما نصبو اليه من خير ، وبذلك سنهتدى الى الحالة المثالية للأباثيا(*) التى تعنى الاختفاء الكامل للشعور وما يولده من انفعالات ·

تقييم نقـــــدى

فى أوقات الشعور بالخطر وعدم الاطمئنان ، عندما يحيا الناس فى ظروف غير آمنة ، ويكون النظام الاجتمـــاعى فى حالة اختمار ، يبدو الاتجاه الرواقى للحياة الناجحة شديد الجاذبية · وكان الوضع على هذا الحال فى ابان عهود معينة فى تاريخ روما القـديمة · وفى مثـــل هذه الحالات ، نجنح الى ادارةأنظارنا الى أعماقنا باحثين عن سعادتنا بدلا من الاعتماد على أى شىء خارجى ، ونركز على اشباع ما بمقدورنا تحقيقه ، ولا ننظر الى الخيرات الخارجية للحياة ، التى تتجاوز سيطرتنا، ومن ثم فانها لا تعد مضمونة التحقيق ، وتنطبع فى نفوسنا آثار عميقة عندما ندرك أن صحتنا وأماننا ليسا من الأمور المضمونة · ولا تختلف الحال آنئذ عن عدم وثوقنا فى الارتكان على اقتناء الثروة أو الحصول على الشهرة ، لأننا اذا وضعنا آمالنا فى هذه النواحى فقد نتعرض أيضا لخيبة الأمل ، ولكن بمقدورنا أن نتبع الاتجاه الصـــحيح نحو أى شىء يحدث ، حتى لو كان هذا الشىء هو الألم أو الفقر أو الحياة المغمورة ، وبعد ذلك فاننا سنكون على يقين من الحصول على القناعة والعيش حياة جديرة بالرضا ·· هذا هو اتجاه الفلسفة الرواقية بعد تنقيحها ·

١ ــ على أننا عندما نتبع الاتجاه الرواقى فاننا فى أغلب الظن قد نبتعد كثيرا عن العالم والحياة ، ونحرم أنفسنا من طيباتها حتى نخفف من وطأة آلامها ، ومن امكان تعرضنا للاحباط · وقد نشعر بالرغبة فى الاستفادة من فرص قليلة ، ومن ثم فاننا نحاول كسب ما يمكن كسبه · وبعبارة أخرى ، فان اهتمامنا بتفادى المضايقات قد يحد بشدة من اشباع شهواتنا، وربما أصيبت حياتنا بالشلل والاستغفال · ولطالما أثيرت هذه النقطة ضد العقلية الرواقية التى تبدو معنية أكثر مما يجب بالسيطرة على النفس

(*) Apatheia

وتوكيد راحة البال ، مما يعوق تحقيق حياة مكتملة • وفى هذا الشأن ، تردد الرواقية نغمة كثيرا ما تتكرر فى الفلسفة الشرقية وأديان آسـيا (وبخاصة البوذية) بأن التعلق بهذا العـالم يجعلنا تحت رحمة الألم معرضين للضياع • أما اذا توقفنا عن حب أى شىء أو اشتهائه ، فاننا سـنكون فى مأمن من هذه العواقب • ولكن ليس هناك من ينكر وجود جوانب يستأهل اشباعها المخاطرة بتحمل الألم •

وفضلا عن ذلك ، فاننا اذا اتبعنا النظرة الرواقية ، فاننا قد نساق الى الاقتناع باننا أقل تحكما فى شئوننا مما نظن بالفعل ، وأننا نستسلم لأقدارنا ، بينمـا كان الواجب يقتضى أن تكون الأقدار تحت امرتنا • ولربما نزعنا الى زيادة استثمار موقفنا ، أو حولنا الضرورات المزعومة الى مزايا ، اذا ساعد بذل أى جهد على تحسين أوضاعنا • قصـارى القول ، فاننا اذا اتبعنا الرواقية ، فاننا قد نجنح الى الحط من قدر سيطرتنا على الأحداث الخارجية ، ويدفعنا عدم الوثوق فى قدرتنا الى الاستسلام للأمر الواقع ، قبل أن نكون قد اختبرنا اختبارا كافيا قدرتنا على احداث تغييرات فى حياتنا •

وهكذا يكون أول نقد يوجه للرواقية هو انها قيدت حياتنا بلا داع ، بأن نصحتنا بتجنب اشباعات متوقعة تخوفا من حدوث احباط (تماما مثلما فعلت الابيقورية) وبقبول شتى الحالات على علاتها ، باعتبارها مقدرة لنا ، حتى نتمكن من احداث ما نريد من تغيير • ولربما كان الأفضل من ذلك هو أن نحاول كسب كل ما بمقدورنا الحصول عليه من الحياة حتى وان تعرضنا لمخاطر التعرض للألم أو الاحباط • اذ لا يعد تحقيق الأمان بديلا لاكتمال العيش • ولعل محاولتنا تخفق ، ولكن هذا لا يعد سببا كافيا لتجنب بذل المحاولة لتحقيق حياة أفضل ، ان شـعار تمنع وتحمل(*) شعار مجمد للحياة •

٢ ـ ان هذا يقودنا الى انتقاد ثان يرتبط باعتقاد الرواقية بأن القدر يتحكم فى جميع الأحداث الخارجية • ولايخفى أنه لا طائل وراء محـاولة النهوض بأوضاعنا اذا لم نكن قادرين على التحكم فيها • ولكن وكما سبق أن بينا ، عندما تحدثنا عن « الحتمية المسبقة (انظر الفصل الثالث) ، فان قلائل ، هذه الأيام يثقون بهذا المذهب ، بعد أن فقد شيوعه على نطاق واسع ، كما كان الحال فى العالم القديم ••

(*) Abstine et Sustine

ولم تعد المسيحية المعاصرة شديدة التمسك بلا قيد أو شرط بالايمان بالعناية الالهية · فقد سمحت بالاعتراف بحرية الارادة عند الانسان ، حتى يصبح مسئولا أمام الله عن معتقداته واختياراته الأخلاقية ·

وعلى الرغم من أن فكرة الحتمية المسبقة قد طرحت جانبا اكثر من كونها قد أثبتت خطأها ، فان الأسس التى قدمتها الرواقية لقبولها قد جاءت شديدة الضعف على ما يبدو · اذ يحاجى الرواقى ويقول : ان جميع الأحداث الماضية قد تجمدت بمرور الزمان ، ومن المتعذر تعديلها اعتمادا على أى فعل ارادى · فكما كتب الشاعر الانجليزى جون درايدن : « ان السماء ذاتها ليس لها سلطان على « الماضى » · كما أن هناك أحداثا قادمة بالذات لايمكن تعديلها كتعاقب الليل والنهار ، وحتمية موتنا » ، ويستخلص الرواقى من هذه العوامل أنه لما كان الماضى وجزء من المستقبل قد تحدد على نحو محتوم فى الزمان ، فاننا نستطيع الزعم المعقول بأن جميع الأحداث التى تقع فى زمان تحدث بفعل الضرورة وفقا لمخطط القدر · فالكون بأسره والماضى والحاضر والمستقبل كيان واحد وكل يخضع لحتمية مسبقة ·

ولن يحتاج الى مزيد من البراعة لاكتشاف ما فى هذا الاستدلال من اغاليط · فليس بالامكان اعتمادا على فئة واحدة من الظواهر (يعنى عدم حدوث تغير فى الأحداث الماضية) الاستدلال بأن فئة أخرى من الظواهر ، يعنى أحداث المستقبل ، لا تقبل التغير · ويتساوى وهذا الظن لامنطقية الزعم بأنه لما كانت بعض أحداث المستقبل محتومة ، لذا فان المستقبل بالمثل محدد مثل الماضى · ويشار الى هذا االزعم بمصطلح أغلوطة التكوين(*) ، لأنه قد خلط بين الجزء والكل · وكما يبين من المثل الآتى الذى يقال على سبيل النكتة : « لماذا لا تأكل الخراف البيضاء اكثر مما تأكل الخراف السوداء ـ الاجابة : لأن عددها أكبر ! » ولا يقتصر الأمر فى هذا المثل على ما فى منطقه من خطأ · اذ ليس بمقدورنا الادعاء بوجود ضرورات مستقبلية أو حتميات مستقبلية · ـ حتى بالنسبة لبعض معتقدات المفهومية الدارجة ـ كالقول بأن الليل يعقب النهار · والانسان مائت · فلا يستبعد أن تتوقف الأرض عن الدوران فى لحظة ما من الزمان ، واذا أمكنا أن نتحكم فى حالة العجز المقترنة بالشيخوخة ، فان ما سيترتب على ذلك هو عدم صحة القول بموت البشر · فلا وجود

(*) Fallacy of Compositin

لأية حادثة ، فى المستقبل من الميقون حدوثها • ولا توصـــف النتيجة بأنها يقينية الا اذا ترتبت على سلسلة منطقية من الاستدلالات(١٣) •

٣ ـ والى جانب ضعف حجج الحتمية المسبقة ، فهناك اعتراض آخر ضد الرواقية يتعلق بما يترتب على مذهب الحتمية المسبقة من آثار كجعل جميع الجهود والمحاولات ـ بما فى ذلك المحاولات الأخـــلاقية ـ عـــديمة الجدوى • ولقد أضحى هذا المعيار معيارا شـــائعا أكسبه اسم « الحجة البليدة » • وخلاصـــة هذا الانتقاد هو أنه اذا صـــح القول بأن جميع الأحداث مقدرة ، سيكون من العبث الاقدام على أى فعل ، أو بذل أى جهد • وفضلا عن ذلك سيتعذر محاســـبة أحد على أى شىء حدث ، مادامت الأحداث كان مقدرا لها أن تقع هكذا ، ولن يدان أى شخص اذا ارتكب خطأ ما ، ولكنه سيعد أداة لا حول لها ولا قوة فى يد القدر • ولربما غدا اللوم أو الثناء فى غير محله ، مثلما سيكون العقاب والثواب أيضا • واذا سجن شخص لاقترافه جرما ، فان هذا السجن سينظر اليه دوما على أنه شىء مقدر ، ولكنه لن يعتبر عقابا لارتكاب فعـــل خاطىء ، أو محاولة لاصلاح المجرم ، وسيكون للسجون والسجناء مكانة خاصة •

وثمة تساؤل يدور حول فاعلية ارادتنا ودورها فى المذهب الرواقى • فلعله سيبدو غريبا الاعتقاد بأنه عندما يقرر شخص أن يقذف حجرا ، ثم طار الحجر من يديه ، فان قراره الذى دار داخل نفسه لن يمت بصلة بالحادثة الخارجية التى تمثلت فى تطويح الحجر من يديه • والرواقيون غامضون فى هذه النقطة • فهم أحيانا يفيضون بالكلام عن حرية الارادة

---

(١٣) هنـــاك حجة أخرى نادت بها الرواقيـــة لتأييد مبدأ الحتميـــة المســـبقة (سنكتفى بالاشارة اليها) وذكر فيها أن الحكم اما أن يكون صحيحـــا أو باطـــلا ، ولا تتوقف صحته أو بطلانه على نسبته لأحداث مقبلة • فلربما أمكننا معرفـــة صحـــة هذا الحكم أو بطلانه فى المستقبل ، ولكن الأحداث اللاحقة ليست هى التى تضفى صفة الصحة أو البطلان عليـــه • فقضية « ستكون هنـــاك حرب عالمية » لا تكتسب صحتها عندما تنشب الحرب ، ولكنها تؤيد وتثبت صحتها بمرور الزمان • ومن ثم فان الرواقيين يرون أن القضية الصحيحة عن المستقبل تطرح حادثا لا مفر من وقوعه • أما القضـــية الباطلة فانها تطرح شيئا مستحيلا •

ولقد ناقش علماء المنطق امكان وجود قضايا صحيحة عن المستقبل طويلا ، فمثلا اتخذ أرسطو موقفا رأى فيه أن الحقيقة تشير الى الواقع ، الذى يتعلق بالمـــاضى والحـــاضر فحسب ، فالمستقبل ما زال خارج الواقع ، ومن ثم لا يصح أن توصف أية قضية عن المستقبل بالصحة ، ولكنهـــا تصبح كذلك فقط عنـــدما يتحقق المســـتقبل ويصبح حـــاضرا •

وتكون هذه الحرية مجرد مظهر بلاغى (كما حدث فى حالة ابكتيتوس عندما ذكر أن حرية ارادته تتمثل فى قدرته على عدم افشاء السر) وفى أحيان أخرى يعنون بهذه الكلمة القدرة على تحمل أعظم عبء من المسئولية من أفعالنا · وبوجه عام ، فان الرواقية تبدو قد أسرفت فى فصل عملية الاختيار عن الفعل ، وترتبت على ذلك مفارقات نكبت بها الحركة منذ بداية عهدها · فاذا كان الرواقى يعتقد أن ارادتنا ليست علة ما يقع من أحداث فان أى جهد نبذله سيضيع سدى . وبذلك تثبت صحة « الحجة البليدة » · فلماذا نبذل أية محاولة ، اذا كان ما ستسفر عنه سيان ، ولماذا يعتقد أن أحدا ما مسئول عن أى شىء يقع ؟ ·

وثمة وسيلة أخرى لتقديم الاعتراض هى القـــول اننا اذا اعتقدنا بوجود صلة بين الارادة والفعل ، واذا أحسسنا أن الناس مسئولون الى حد بعيد عن مسلكهم ، فاننا سنكون آنئذ قد رفضنا صحة ما قاله الرواقيون عن الحتمية المسبقة · فمن بين وسائل نقد النظرية الأخلاقية اثبات انتهاك نتائجها لبعض الاعتقادات الأساسية ، وتناقضها هى والتجربة الأخلاقية · وهذا ما حدث فى حالة الرواقية مما أدى الى اثارة الشـــك فى نظرتها الفلسفية الى أبعد حد ·

٤ ــ هناك نقد اخير للرواقية يتصل بما سيصيب مشاعرنا من هزال لو اقتصرت ردود فعلنا للأحداث على الناحية العملية وعلى المنفعة · فمثلا اذا أبدينا اهتماما بشخص ما نحبه ، وكانت ستجرى له عملية جراحية وشيكة ، فان الرواقى سيدعونا آنئذ الى قمع مشاعرنا لأنها من الناحية العقلانية بلا طائل ، لأنها لن تســـاعد على تحســـين الموقف ، وستتعارض وما نبتغيه من راحة بال · ولكن فى هذه الحالة ، لن يرجع شعورنا بالاهتمام الى اعتقادنا بأنه سيعود بأى خير ، وانما سيرجع الى حبنا للشخص ، يعنى لم يقصد باهتمامنا أن يكون علة لشىء ما ، ولكنه معلول لعنايتنا · واذا رفضنا أن نشعر مثل هذا الشـــعور ، فان هذا سيعنى قضاءنا على الحب او قمعنا له · وهو حب اتخذ صورة الاهتمام كمعبر عنه · واذا سايرنا الرواقيين واخذنا بنصيحتهم ، سيكون الحب الصادق مستحيلا ، لأن المشاعر التى تتداعى والحب ليست دائما «نافعة» · وفى الواقع أن قدرا كبيرا من مشاعرنا لن يسمح به « لأنه لا يعود علينا بالنفع » · فاذا قصد بذلك انه لن يترك اثرا على أحوالنا ، فانه سيعتبر « تبديدا للمشاعر » · ولكن يقينا اننا نبتغى ممارسة تجربتنا الشعورية فى اكمل مداها ، يعنى بحيث تضم مشاعر لا تحقق غاية عملية كما أن

عملية التحكم فى مشاعرنا بالذات ، بالقدر الذى دافع عنه الرواقيون له فى ذاته آثار هدامة ، لأننا اذا اكتفينا بالاحساس بمشاعر معينة سيترتب على ذلك الانتقاص من قدرتنا على الانطلاق والاحساس والتلقائية والادراك • وسيتحول ثراء المشاعر الذى بمقدور البشر الاستمتاع به الى طائفة مرتبة بحرص من الاستجابات الرصينة والنافعة • ولربما بدا غريبا قول أى شخص : « اننى لن أحس بأى شعور الا اذا تحققت من نفعه ، والا فاننى لا أنوى أن أشعر به ! » • وليس من شك فى وجوب الاستعانة بالعقل لتعريفنا هل هناك أى مبرر حقيقى للقلق أو الابتهاج ولكن، ألا يتعين أن يؤدى ذلك الى الحد من مشاعرنا ، واقتصارها على المشاعر العملية • ولقد قال باسكال فى احدى المناسبات : « هناك حدان يتساويان فى خطورتهما : اسكات صوت العقل ، وحظر دخول أى شىء فيه » • وعلى الرغم من أنه كان يقصد بكلامه عالم المعرفة ، الا أن ملاحظته تصح أيضا عن الأخلاقيات الرواقية •

ان هذا الاتجاه من سمات الشخص السلطوى الشديد الخضوع للتوجيه والعقلانية والمقصدية • فالشخصية السلطوية (بالمقارنة بالشخصية الديموقراطية) تستند الى اطار جامد من الاستجابات بحيث يبدو أى رد فعل حق دفينا فى أغوار عميقة يرتفع فوقها نسق دفاعى حصين • اذ يعنى التأثر بأى شعور حق – فى نظرها – التعرض لخطر حدوث تصدع فى بنيان الشخصية يهددها بالتداعى ، ومن هنا يقام لحمايتها جدار متين ذو طلاء جذاب تواجه به العالم ، غير أن هذه الحماية لا تحقق الغاية منها ، لأنها تستند الى أساس هش من القلق والخوف من افتضاح أمر الشخص الذى يخشى فقدان ما يحميه ، يعنى أن يظهر على حقيقته ، ويتعرض لسهام الآخرين • ان الشخص الأصلى يقبع مرتعدا وراء شبكة معقدة من التحصينات •

ومن عجب أن يتحول هذا الاتجاه فى الحماية الذاتية ، والذى يفترض أنه يحقق الحماية ضد أية اصابة الى نقيض الحرية الحقة ، لأن الشخص يتقوقع ويعزل نفسه عن الآخرين وعن نفسه ، ويتحول الى شخص منعزل وغريب عن الآخرين • فالتحصينات ماهى فى الواقع الا سجن يقتات فيه الشخص بما يقدم له من خارج الأسوار ، يعنى (يأكل بعضه) كما نقول فى العامية ، مثلما تفعل الحية عندما تبتلع ذيلها • ولن يتعرض من يحيا على هذا الحال – يقينا – لأية اصابة على التو ، ولكن علينا ألا ننسى أنه سيعجز أيضا عن الاتصال بالآخرين ، أو الاقتراب منهم ، وعندما

تكتسب الحماية التى يوفرها الحصن (وتتمثل فى شكل روتين متسلط أو شكل تجعدات سيكولوجية تجعله عاجزا عن الشعور أو تحيله الى ما يشبه الآلة عند أدائه لعمله ، أو الى مجرد لبنة فى منظمة هرمية البناء) ، فان الشخصية السلطوية تفقد حقيقتها كشخصية · وعندما يتجمد من تأثير الخوف ، فانه يتحول الى قطعة من صخرة الحصن ذاتها ، محمية من الاعداء ، ولكنه يتقلص الى احدى الجسيمات الأدنى كثيرا من الانسان ·

ولابد أن يضاف الى ذلك أن الاستقلال الحق لن يتحقق عن طريق الاستقلال الذاتى الشامل ، ولكنه يتحقق عندما نوفر لأنفسنا قدراً كافيا من الأمان داخل أنفسنا ، بحيث يكون بوسعنا التضحية بالارتكان على الآخــــرين ، وألا نكون تحت رحمة الأحداث الخـــارجية عنا · ويدفع الافتقار الى الأمان الرواقى الى الخوف من الاعتماد على أى شخص أو أى شىء خلاف نفسه ، وبذلك يكشف عن كونه فاقد السيطرة تماما على حياته ·

تشككنا جميع هذه الانتقادات فى المذهب الرواقى كنظرية أخلاقية ، لأن اتباع الطبيعة كما تدفعنا الرواقية الى القيـــام به يؤدى الى تقييد سلوكنا ، وبذلك يصبح أى مسلك نسلكه بلا طائل ،و ينتهى الأمر – بوجه عام – الى اصابة مشاعرنا بالهزال · وكما رأينا ، فان الاعتقاد فى الحتمية المسبقة الذى يكمن فى صميم الرواقية بالاستطاعة تحديه باعتباره صورة ميتافزيقية للطريقة التى يعمل بها الكون بالفعل ·

خلاصــــة الفصـــل

قمنا بفحص الأنواع الرئيســـية من الأخـــلاقيات الطبيعانية بدءا بطبيعانية ثورو وطبيعانية الشعراء الرومانتيكيين فى القرن التاسع عشر وبخاصة حركة « الدعوة الى اتباع الطبيعة » · ولقد انتقدت هذه النظرية على أنحاء شتى ، وأثيرت أسئلة معينة عن قيمة الحياة فى الريف ، وكيف يستطاع تعريف ما هو طبيعى ، والى أى حد يمكن الاقتداء بالطبيعة ·

ثم نوقش نوع ثان من الطبيعانية ، يعنى النظرية التى ترى أن نظام الطبيعة تجسيم لجوهر الهى ، واعتبرت الترانسندتالية الأمريكية والرواقية القديمة ممثلتين لهذا الاتجـــاه · ثم قمنا بتحليل أوجه النقص فى كلا الموقفين ، وبخاصة موقف الرواقية على ضوء اعتقادنا فى الحتمية المسبقة ومايترتب على ذلك من نتائج على سلوكنا العام ، والأخلاق والمشاعر ·



ثامنا ــ النزعة التطورية

هناك نوع ثالث من النظريات الطبيعانية بعيدة كل البعد عن «العيش على نحو طبيعى » وعن الطبيعانية المتمركزة حول الترانسندتالية الالهية أو الرواقية • انها النظرية التطورية للاخلاق التى دعا اليها أساسا تشارلز داروين (١٨٠٩ ــ ١٨٦٢) وهربرت سبنسر (١٨٢٠ ــ ١٩٠٣) ، وبدرجة أقل نوعا توماس هكسلى (١٨٢٥ ــ ١٨٩٥) • وتختلف النزعة التطورية عن النوع الأول من الطبيعانية بصفة أساسية لكونها ركزت على ما يجرى داخل تيار تغير الطبيعة بدلا من تركيزها على الظواهر الخارجية ، ولكنها اختلفت بدرجة ملحوظة عن افتراضات الترانسندتالية أو الرواقية أيضا عندما اكتشفت ان هذه العمليات من صميم الطبيعة ، وليست بفعل قوة تعلو على الطبيعة •

وأثارت التطورية الغيظ فى البداية عندما نشر داروين كتاب أصل الأنواع (١٨٥٩) لأنها عارضت الكثير من أركان العقيدة الدينية التقليدية• فلقد جاء فى الكتاب المقدس : « ان الله قد خلق الدواب التى تدب على الأرض ، والتى تنحدر من نوع خاص بها • كما خلق الماشية على شاكلة نوعها ، وأيضا كل ما يزحف على الأرض تبعا لنوعه » • •

وبعبارة أخرى ، فان هناك أنواعا ثابتة خلقت فى لحظة من الزمان، وأنها جميعا مازالت باقية (بعد أن حماها سـيدنا نوح من التهلكة » • وعارض داروين هذه الصورة بنظرية تعتقد ببزوغ سـلسلة طويلة من الأنواع الأكثر ارتقاء بمرور الزمان • واستعان بأدلة من آثار الأقدام والحفريات وعظام الحيوانات (علم البالنتولوجيا المقارن) واستخلص من ذلك أن مختلف أنواع الكائنات قد انبثق كل منها من الآخر ، وأن أصل الأنواع عبارة عن مادة دهنيـة من « الجيلى » البروتوبلازمى • ونمت الكائنات الدقيقة الحجم من هذه الشذرات البروتوبلازمية بفضل أشـعة الشمس ، ومنها تطورت مكونة كل الكائنات العضوية • واعتقد داروين أن عملية التطور حركة اتجهت من حالة فائقة التجانس الى حالة عدم تجانس

تعددت فيها الكائنات العضوية ، وانتقلت هذه الحركة من التكامل الأقل للوظائف الى تكامل أعظم • وتطورت الأنواع الأقل تكاملا وتجانسا الى اشكال أكثر تكاملا وتعددا فى أجناســـها • واقترنت بعدة عكوس على طريق التطور • فمثلا فى ابان العصور الجليدية ، حدث تطور عكسى أو نكوص الى أشكال أكثر أولية • ولكن على الجملة بالاستطاعة القول بوقوع حركة متدرجة صاعدة ، أى تطور حق ، يتعارض هو والتغير البحت •

وجاء الجانب الراديكالى الثانى من نظرية التطور عندما زعمت أن هذه العملية لم تكن جارية فقط خـــلال الزمن ، ولكنها قائمة على مبدأ تفسيرى يمكن ادراكه • انه مبدأ الانتخاب الطبيعى • اذ استطاعت الأنواع التى توافرت لها القدرة الصحيحة على التكيف هى وبيئاتها انجاب ذرية ساعدت على الحفاظ على النوع • أما الأنواع التى لم تتوافر لها مقومات التكيف المطلوبة ، فقد اختفت فى صراعها من أجل البقاء ، وبذلك فنى هذا النوع • ونشبت حرب متواصلة فى الطبيعة فى سبيل العيش اتخذت شكل معارك حول الأرض والســـيطرة الجنسية والغذاء • واســـتولى المنتصرون على الغنائم التى ساعدتهم على مواصلة البقاء • واستطاعت الأجناس الأقوى أن تسود الميدان ، وأن تزيح الأجناس الأضعف ، أو تبيدها أثناء التنافس على ماهو متوافر من أرض ومواد غذائية • وعلى نفس النحو ، ففى نطاق الأنواع المتاحة ، استطاعت الأجناس الأقوى ازاحة المنافسين الأضعف ، وأن تتزاوج ، وبذلك أنتجت نسلا ناجحا وفعالا عزز مكانة النوع ، ولم يستطع الأعضاء الأضعف انجاب ذرية مماثلة لهم ، وفنيت خصائصهم الأهزل من خلال عملية الانتخاب الطبيعى • وهكذا لم يقدر البقاء لغير الأعضاء الأنسب من الأنواع الأنسب •

وينظر الآن الى نظرية التطور عند داروين كبيولوجيا دارجة ، وعلى أنها قانون طبيعى أكثر من كونها نظرية علمية • ويرتاب قلائل من علماء البيولوجيا ـ ان وجدوا ـ فى مقدماتها الأساسية ، وان كان بعض علماء البيولوجيا مثل لامارك(*) (١٧٤٤ ـ ١٨٢٩) وليسنكو (١٨٩٨ ـ ١٩٧٧) قد فسروا الطريق الذى اتبعه التطور على نحو غير مألوف ، فقالوا ان بمقدور الأنواع اكتساب خصائص جديدة عن طريق التفاعل وبيئتهم ، وأن ينقلوا عن طريق الوراثة هذه التغيرات الى ذريتهم • وكان التفســـير المتشدد للداروينية قد ذكر أن هذه الأنواع التى تملك بالفعل بعض تنويعات محددة بفعل الوراثة يمكن أن « تختار » أعتمادا على التنافس • أما

(*) لامارك J.B. de Lamarck ليسنكو T.D. Lysenko

الفضيحة التى تسببت الداروينية فى وقوعها فى القرن التاسع عشر ، فترجع أساسا الى ما قدمته من تحد للفرضيات الدينية • اذ لم تقتصر نظرية التطور على القول بوجود أصل للأنواع ولكنها فسرت النظام القائم فى العالم لا على أنه من صنع الله بالضرورة ، ولكنها نسبته الى الانتخاب الطبيعى •

الداروينية والدين

قبل ظهور كتابات داروين ، كثيرا ما استند علماء اللاهوت على « البرهان الغائى » فى مباحثهم لاثبات وجود الله • ولقد أشار هذا البرهان الذى طرحه القديس توما الاكوينى (١٢٢٥ ـ ١٢٧٥) بطريقة مؤثرة(*) كجانب من طرائقه الخمس الى ما فى العالم الطبيعى من انتظام وترتيب ، والى وضوح مخططه ،وتناغم مكوناته • وكانت النتيجة التى اهتدى اليها علماء اللاهوت هى الربط بين التخطيط الكونى ووجوب وجود مخطط له ، لأن النظام يستلزم منظم ، والخطة تتطلب وجود من يضع تصميمها • فاذا شبهنا الكون بمشروع هندسى معمارى رحب ، فلابد أن يكون هناك مهندس كونى ، وتكون الطبيعة عملا فنيا تظهر فيه لمسات الفرشاة فى كل منظر ، ومن هنا يستخلص وجود الله كفنان الهى •

وزيادة فى التخصيص ، فان البرهان الغائى ، أو البرهان المستند الى التصميم قد استفاد بحقائق مثل دوران الأرض حول الشمس الذى يحدث فى شكل منحن ، ويترتب عليه تغير الفصول بفواصل منتظمة للحفاظ على الحياة ، كما استند أيضا الى قدرة البشر على أكل النباتات والحيوانات ، وتوافر النباتات والحيوانات الصالحة للغذاء الآدمى ، والى أداء الجسم الانسانى روعة لوظائفه ، وعلى توازنه المعقد ، وتشابك أجهزته وأعضائه ، ودقة عملياته الوظيفية الكيميائية • أما فى عالم الحيوان ، فان البرهان المعتمد على التصميم بمقدوره أن يرتكن الى التوزيع المثالى للصفات التى تحتاجها مختلف الأنواع • ولنضرب مثلا بالصدفة الصلبة التى تغطى السلحفاة ، وبدونها ستعجز عن الدفاع عن نفسها من الناحية العملية • وأيضا قدرة الحرباء على تغيير لونها الى لون الخلفية المحيطة بها ، مما يصعب اكتشافها • ولدينا أيضا الزرافة وعنقها الطويل الذى ييسر لها أكل أوراق أعالى الأشجار •• وهلم جرا •

(*) فى Summa Theologica

ورئى أنه ليس بالمقدور تفسير أية ظاهرة من هذه الظواهر الرائعة دون افتراض وجود مصمم واع وعاقل للخليقة ، أو اله بعبارة أخرى ·
وساند وليم بالى (١٧٤٣ ـ ١٨٠٥) هذا البرهان المعتمد على التصميم استنادا الى تشبيهه الشهير « للساعاتى » ، وذكر فيه أننا « اذا عثرنا على ساعة على الأرض تعمل بانتظام فعال ، وتروسها فى موضعها الصحيح ، مما يساعد على توصيل الاسنان والمؤشر ، واحداث التوازن . وتوافر لهذه الأجزاء الشكل والحجم الضروريان لتنظيم الحركة ، ورأينا التروس مصنوعة من النحاس للحفاظ عليها من الصدأ ، ورأينا زنبركا مصنوعا من الحديد المرن ، وزجاجة لتغطية السطح ووقاية الساعة من الأتربة ، وحيث تتطلب الحاجة وجود مادة شفافة ، فلابد أن نستخلص من ذلك وجود صانع للساعة قام بتشكيلها من أجل الغاية التى رأيناها تحققها بالفعل · واعتمادا على التشبيه ، فاننا عندما نصادف الآلية المعقدة للعالم ، فلا مناص من أن نستنتج من ذلك وجود صانع له بالمثل · فلا يعقل أن تكون الأجزاء قد التقت بعضها ببعض اتفاقا فى هذا التجمع الصحيح والمناسب لاحداث نظام وظيفى يتسم بالفاعلية والكمال · وكتب بالى : من غير الممكن وجود تصميم بلا مصمم ، أو تدبير بلا مدبر ، أو نظام بلا انتقاء ، أو ترتيب بغير وجود شىء قادر على اجراء الترتيب « يعنى أنه مالم نفترض « وجود ذكاء وعقل » فان ما بالعالم من انتظام لايمكن أن يفسر(١) ·

على أن داروين قدم تفسيرا بديلا يوضح سبب التنظيم المثالى للعالم الفيزيائى ، وجادل بالقول انه ان لم يتوافر للسلحفاة صدفة جامدة ، ولم يتوافر للحرباء القدرة على تبديل لون جلدها ، واذا لم يكن للزرافة عنق طويل ، فان أمثال هذه الكائنات ما كانت لتستمر فى البقاء ، وما كان نوعها ليستمر أيضا · اذ كانت هذه المظاهر هى وسائل التكيف التى احتاجت اليها للبقاء ، ومن ثم فليس من الأشياء المستغربة أن يتوافر لهذه الأنواع ويميزها من الأنواع المستمرة فى البقاء وسائل التكيف التى احتاجتها ، وليس هنا ما يثير الدهشة فى توافر هذه الصفات الضرورية للحيوانات · ولا اختلاف بين هذه الحالة ، وبين أن يكون الفائزون فى الألعاب الأوليمبية من نصيب أصحاب البطولة الرياضية · وعلى نفس النحو ، فسر داروين ما تتمتع به الأرض من كمال بالنسبة للشمس ، وصلاحية النباتات والحيوانات للغذاء الآدمى ، وكفاءة أداء الجسم الانسانى لوظائفه · فلو كانت هذه المقومات مختلفة ، فان الحياة

(١) Natural Theology — W. Paley ـ انظر أيضا الفصول (من الثامن الى العاشر) ومن (التاسع عشر الى الثانى والعشرين) ·

الانسانية ـ وبحق أية حياة أخرى ـ ما كانت لتبقى أو توجد (مثلما لا توجد حياة على الكواكب التى لا تتوافر فيها الظروف المناسبة » ، ومن ثم فمن المعقول توقع وجود العناصر اللازمة للحياة ، والا ما كانت لتوجد أية حياة ٠

وباختصار ، لقد جاء داروين بنظرية علمية للتطور تفسر ما فى الكون من انتظام ، اعتمادا على تصورى « الانتخاب الطبيعى » « والبقاء للأنسب » ، وبذلك يكون قد أصاب فى الصميم البرهان الغائى لاثبات وجود الله ، وحلت النظرية الطبيعانية محل النظرية التى تنسب أحداث الطبيعة الى قوى خارجها أو فوقها ، وفسرت الوقائع البيولوجية تفسيرا أوفى ٠٠ فمثلا من الصعب تفسير الأنواع المنقرضة من قبيل الديناصور بالرجوع الى ما ذكر فى الكتاب المقدس عن الخليقة ، ولكن بالمقدور تفسيرها على ضوء افتراض داروين والقول بأن هذه الأنواع لم يكن فى حوزتها التكيفات الضرورية للبقاء ٠

ورأى رجال اللاهوت صعوبة الاعتراض على نظرية داروين بالرغم من أن بعضهم قد حاول استبقاء جانب من البرهان الغائى بالزعم بأن الله كامن وراء التطور ، وانه استعان بها عندما شكل الكون ٠ ونظر أحيانا الى بلايين السنوات فى التاريخ البيولوجى على انها مساوية للأيام الستة للخليقة تبعا للزمان الانسانى ، كما جاءت فى سفر التكوين ، لأن اليوم فى حياة الله يستغرق وقتا أطول ٠ ولكن حتى مثل هذا التأويل المتواضع فانه قوبل بمقاومة ملحوظة استنادا الى قاعدة فكرية تدعى شفرة أوكام أو قانون التقتير ٠ وسميت بهذا الاسم نسبة الى وليم أوف أوكام (١٣٠٠ ـ ١٣٤٩ ؟) ٠ وينص هذا القانون على وجوب عدم تحميل تفسير الكتاب المقدس فوق ما يطيق ٠ وفيما يخص هذه الحالة ، ولما كانت نظرية التطور قادرة على تفسير ما فى العالم الفزيائى من انتظام وترتيب ، فاننا لسنا بحاجة الى الالتجاء الى تفسير أبعد يرجع الأصل الى كائن الهى وراء التطور ٠ ومازالت المساجلات حول هذه النقطة دائرة حتى يومنا هذا ، وان كان ما قام به داروين قد أضعف البرهان الغائى ، مما دفع اللاهوتيين الى العزوف عن الاستعانة به كبرهان أساسى يثبت وجود الله ٠

ولابد من التنويه بأن نظرية التطور لم تدحض أو تنفى وجود الله ، ولكنها ـ على أكثر تقدير ـ قد بينت فقط خطأ البرهان الغائى لوجود الله ٠ كما وصفت البرهان المستند الى التصميم بأنه وسيلة مشكوك فيها لمحاولة

اثبات وجوده ، ومع هذا ولما كان هذا البرهان كان من دعامات اللاهوت ، لذا ساد الشعور بأن فقدانه أو الاقلال من أهميته قد وجه لطمة قوية الى الايمان الدينى • وفضلا عن ذلك ، فلقد نظر الى كتابات داروين على أنها قد دعمت البديل الطبيعانى للنظرة العامة(*) للدين • وبهذا المعنى ، تكون الداروينية قد جاءت بتهديد للدين ، عنـــدما ارتأت عدم اكتراثه بحياة المخلوقات على الأرض •

الأخلاقيـــات الداروينيــة

بدت بعض الأخلاقيات المتضمنة فى نظرية داروين مقلقة أيضـــا ، وبخاصة بعد أن فســـرت تفسيرا حرفيا (وبالأمكان ادراج الداروينية الاجتماعية مثلما نوقشت فى الفصل الأول ضمن هذه الفئة) • وتبعا لهذه القراءات المباشرة ، فقد اعتقد أن المسار التطورى للعالم الطبيعى قد جاء بنموذج واضح للسلوك الانسانى • ورئى أن مبادىء السلوك التى يتعين أن تتحكم فى المعاملات الانسانية قد تجلت واضحة فى الطبيعة بفضل قانون البقاء للأنسب ، كما تكشفت الغاية الجامعة للحياة من اندفاع الطبيعة نحو تثبيت الوجود فى أشكال متدرجة فى الارتقاء • ووصف بالخير أى شىء يساعد على تحقيق بقاء الأشكال الأفضل ، والأكثر تركيبا فى الحياة ، كما نظر الى كل ما يعوق الارتقاء التطورى على أنه شر • ولو تركنا شريعة الغاب تسود ، ولم يسمح لغير الأنسب بالبقاء ، فان مسلكنا سيكون صائبا ، لأن الاتجاه الرئيسى للتطور سيكون قد ساعد على تحقيق ذلك • أما اذا تدخلنا فى طريق التطور ، وساعدنا غير المناسب على البقاء ، فان مسلكنا سيكون خاطئا • وبلغة نظرية التطور ، فان اتباع اتجاه الطبيعة ، يعنى تقليد ما يجرى فى قوانين الطبيعة ، وتطبيقه على الحياة الانسانية ، حتى يتحقق التقدم التطورى المتواصل . واستغل هذه النظرية « شيوخ المنسر »(**) أو ملوك الصناعة فى القرن التاســـع عشر لتبرير شتى أنواع الاســـتغلال ، ومنها تخفيض الأجور ، واعطاء الحكومات الكثير من الامتيازات ، واستندوا فى هذا الشأن على حجة أهليتهم للنجاح بحكم نجاحهم فى جمع المال • فقد أثبت ذلك أنهم أكثر ألمعية وقوة وأقدر من الآخرين ، وبذلك استحقوا الثراء والمركز الاجتماعى ، واستنادا الى نفس المبدأ ، فان من أخفقوا قد كشـــفوا عن عدم جدارتهم

(*) Weltanschauung

(**) robbers barons

بالنجاح ، وعزيت حطة مكانتهم الى أسباب تطورية (وفى الحق لقد نظر الى الفقر كشىء مخز ، لأنه قد بين أن الفقر بلاء لا يصاب به الا منخلق لكى يكون معدما) وقالوا انه ليس من الظلم أن ينجح اناس بالذات ، وأن يكونوا قد اتبعوا سبلا بعيدة عن الاستقامة (ومن ثم فكان من المفروض الا يستحقوا النجاح) لأن نجاحهم قد أعطى الشرعية لنجاحهم · وبذلك يكونون قد أثبتوا أنهم من الفئة الأسمى ، بلغة التطور ، يعنى أعلى أبناء نوعهم مقاما ، وسيكون بمقدورهم نقل صفاتهم البارزة لذريتهم ، وبذلك يرتقى الجنس البشرى ويزداد قوة ·

واتباعا لنفس الاستدلال ، فقد استنكرت أحيانا برامج الرفاهية الاجتماعية ، لأنها منحت أضعف المنتمين للنوع الانسانى دعماً مصطنعا ، وبذلك شجعت استمرار بقاء البعيدين عن اللياقة ، وأضعفت ذرية البشر ، فمما يتعارض والطبيعة ، اعطاء الحد الأدنى للأجور بلا مقابل ، وبرامج التأمين الاجتماعى ومعاشات التقاعد ومخططات الرعاية الصحية ·· وهلم جرا · ونظر حتى الى نقابات العمال على أنها شىء لا أخلاقى لأنها تساعد الضعفاء على التكتل ضد الأقوياء · ورئى أن جميع هذه الخطوات تسير فى اتجاه معاكس للتطور الطبيعى ، لأنها تشد أزر البلداء المبتلين بالنقص والمعوقين وضعاف العقول والعجزة ، وتساعدهم على الارتقاء فوق أكتاف المقتدرين والمجدين · وسيؤدى هذا الاتجاه القائم على مساعدة الضعفاء ، واتاحة الفرصة للوهن لكى يستمر فى البقاء عدة أجيال ، الى حدوث اضمحلال فى النوع ، وستتعرض عملية التطور للانحراف ، بعد أن كانت قد اتبعت سواء السبيل بفضل الانتخاب الطبيعى ·

تقييم نقدى

بطبيعة الحال فان هذه النظرة الأقرب الى السطحية الى داروين حافلة بالهنات · فمن النقاط التى تجاهلها ملوك المال (أو شيوخ المنسر) فى القرن التاسع عشر أن الناس لا ينجحون أو يفشلون بالضرورة من تأثير صفاتهم الموروثة · اذ يعتمد قدر كبير من ذلك على الظروف مثل الفرص المتاحة والحظ والتوقيت والعلاقات الشخصية والمساندة المالية ·· الخ ·· فمثلا من يرث ملكية شركة للسكك الحديدية (فى أمريكا طبعا) يحتاج (بضم الياء) اليها لنقل سلع أساسية كالقمح أو البترول سيكون فى موقف أفضل يساعد على كسب قدر أكبر من المال · فاذا غدا نتيجة لذلك مليونيرا ، فان هذا سيرجع أساسا الى هذه الظروف المواتية أكثر

من رجوعه الى تفوقه فى الذكاء ، واجتهاده واقتداره · ولقد سنت بعض التشريعات(*) بعد ادراك ما يتمتع به أصحاب الاحتكار من امتيازات تبيح لهم التحكم فى الآخرين · غير أن الاحتكارات ليست المثل الوحيد للحالات التى تنعم بالامتيازات · وهكذا يتضـــح أن الأشخاص الناجحين ماليا لا يستحقون بالضرورة الثراء بحكم تفوقهم فى القدرات الطبيعية ، ولايلزم أن يكون الفقراء قد أصيبوا بالفقر نتيجة لنقص بيولوجى · ان الكثير من المعدمين ضحايا سيئو الحظ لمؤثرات اجتماعية · فلا يبدو أن هناك أية هرارشية طبيعية فى المجتمع ترتبط برباط مباشر بصفات البشر الموروثة ·

وقد يقول الماركسيون أنه حتى لو وجدت مثل هذه الهيرارشية ، فانها ستكون ظالمة ، لأنها تعنى مكافأة بعض الأشخاص على صـــفات ورثوها بمحض الصدفة · وقد يجادلون بأن الموهوبين عليهم فى واقع الأمر مسئولية أعظم للبذل فى سبيل المجتمع بحكم قدراتهم الفذة أكثر من سعيهم للحصول على ماهو أكبر من خيرات المجتمع ، ومن هنا يجىء شعار الماركسية : « من كل حسب قدرته » ، والذى يضاف اليه « ولكل حسب حاجته » ·

وعلى أية حال ، فان مثل هذه الصلة لا وجود لها ، فلا يلزم أن يتوافر لمن هم فى قمة السلم الاقتصادى الاجتماعى صفات طبيعية أسمى من النوع الذى يمكن انتقاله بالوراثة ، لأن مورثات الأغنياء لا تغنى الجنس البشرى أكثر مما تغنيه مورثات الفقراء · ومن غير الضرورى أن يكون الأنجح اقتصاديا هم أبرز أبناء الجنس من الناحية البيولوجية · ففى الواقع ، فانهم قد لا يكونون الأنسب اطلاقا ، ولعلهم الأوفر حظا فحسب ·

٢ ـ ولقد تعرض تصور الأنسب والأليق لانتقادات شتى ، كالقول بأنه تصور دوار ، لأن الكائن يسمى « لائقا » لأنه استطاع الاستمرار فى البقاء ، واستطاع أن يبقى لأنه لائق · غير أن هناك انتقادا أقوى يمكن توجيهه للزعم المضمر بأن الأنسب يرادف الأفضل ، فلسنا موقنين البتة بأن الظافرين فى الكفاح من أجل البقاء يمكن مساواتهم بأفضل أبناء النوع وبخاصة النوع البشرى · فمثلا قد تتوافر للشـــخص المخادع والجائر والأناوى والعامل اليدوى الصـــفات التى تســـاعده على النجاح ولكن

(*) مثل Anti trust فى الولايات المتحدة .

الأشخاص من أصحاب مثل هذه الصفات ليسوا نوع الأشخاص الأكثر اثارة للاعجاب ، وان امكان نجاح مثل هذا النوع من الأشخاص لا يعنى استحقاقهم للنجاح ، على أساس أنهم يتمتعون بأفضل الصفات · فقد يكون النجاح من نصيب الأسوأ ، والفشل من نصيب الأفضل · ولكن هذه النتيجة ليست دليلا على ما تستحقه صفاتهم الشخصية · اذ لا يبين من حقيقة نجاح بعض الأشخاص دنيويا ، واخفاق آخرين ، أنهم الأنسب ، بمعنى أنهم أفضل أبناء البشر · كما أن صفاتهم لايلزم أن تكون بالضرورة هى الصفات التى نرغب فى الحفاظ عليها ، لا بيولوجيا ولا اعتمادا على البيئة الاجتماعية ·

لاجدال اننا لا نفضل أن يكون قوام الجنس البشرى اناسا عاجزين عن البقاء ، لأن هذا الحل قد يؤدى الى انقراض الجنس البشـــرى · ولا نرغب أيضا أن يتألف الجنس البشرى من أفراد يتمتعون بالخصائص التى يحتاج اليها من أجـــل البقاء ، ولكنهم يفتقرون الى الخلق · ففى الحالة الأخيرة ، سيستمر الجنس البشرى فى البقاء ، ولكن فى حالة متدهورة من حيث الكيف · ومن المشكوك فيه القول بجدارة الجنس الذى لا يتمتع بلياقة أخلاقية بالبقاء · وبدلا من الحصول على أفراد ممثلين للطرفين المذكورين آنفا ، فان الأفضل ــ على ما يبدو ــ هو انشاء أفراد مثاليين ذوى خلق كريم ، لهم قدرة كافية على البقاء للمحافظة على أنفسهم فى الوجود · وبعبارة أخرى ، أن علينا أن نرجح كفة الصفات الشخصية على المهارات المتصلة بالبقاء ، وألا نغفل فى الوقت نفسه الحاجة الى النجاح فى الكفاح من أجل البقاء · ان أنصار التطور من الأخلاقيين لم يلتفتوا الى هذه الناحية ، لأنهم عرفوا الخير على أساس البقاء فحسب ، كما أنه حتى التحديد الذى ينص على وجوب الحرص على الأكثر تركيبا والأفضل تكاملا من أشكال الحياة ، فانه لن يساعد على تحقيق الخاصية الأخلاقية للحياة التى تحفظ الحياة ·

٣ــ من بين الغايات الأولية للحضارة العمل على تحقيق مستوى عال من الارتقاء الحضارى بدلا من الاكتفاء بالحفاظ على البقاء · وبدلا من المبدأ الفظ للحفاظ على البقاء الذى يسود الطبيعة ، فان الحضارة ترمى الى تهذيب السلوك والذوق والفكر ، وبذلك تحقق صفات تسمو على البقاء الصرف · وبدلا من اقحام القانون الوحشى للغابة على الحضارة ، بدأ أفضل من ذلك ارغام الغابة على التراجع أمام معايير الحضارة وتحويل مجاهل الغابة الى روضة تنعم بمعايير الحضارة بدلا من ترك المجاهل المجدبة تتغلغل فى الروضة · ·

ومسايرة لهذا الهدف ، فاننا لا نرغب فى مضـــاعفة الافتقار الى العون المتبادل الذى تتصف به معظم الحيوانات التى تحيا فى مســتوى الطبيعة ، أو الفطرة ، ولكنا نرغب بدلا من ذلك فى غرس شتى التحسينات الأخلاقية فى عالمنا المتحضـــر لمحاولة التغلب على عيوب الطبيعة ، كأن نغدق العطاء على الشيوخ ، ونمنح التعويضات للعمال والتأمينات الصحية، وهلم جرا ٠٠ وبذلك يتسنى لنا اظهار الرحمة على المسنين والعجزة ، بدلا من تركهم فى حالة عدم لياقة للبقاء ٠ نعم ان بمقدورنا عوضا عن اتباع المظاهر الوحشية للطبيعة أن نتفوق على الطبيعة ، ونحيا كبشر بدلا من أن نعيش حياة الدابة ، أى نصبح أقرب الى الملائكة منا الى الوحوش ٠

لقد أدرك بعض هذه النقائص أكثر أنصار التطور فطنة ، ومنهم هربرت سبنسر (١٨٢٩ ـ ١٩٠٣) ، وسوف نقوم بفحص نظريته كممثل لهذه المذاهب الأكثر ارتقاء للأخلاق المستندة الى التطور ٠

أخلاقيات سبنسر التطورية

تماثل سبنسر وغيره من التطوريين ، فكان معنيا عن يقين بقضية تعمير الجنس البشرى والحفاظ على أرواح الأفراد ٠ اذ كتب يقول : « اذا تساوت جميع العوامل ، فان السلوك يكون صائبا أو خاطئا ، اذا ساعدت أفعاله على الارتقاء بالغاية العامة للحفاظ على الذات ، أو اذا لم تساعد على تحقيق هذه الغاية »(١) ٠ ولقد أدرك سبنسر بوضوح أن استمرار البقاء شرط ضرورى ستستحيل بدونه جميع القيم الأخرى ٠ كما أنه اتفق والموقف الجامع الذى جاءت به الأخلاقيات التطورية ونص على « أن السلوك الذى ينسب اليه اسم الخير هو الأكثر تطورا نسبيا ، وأن كلمة الأسوأ هى الكلمة التى نطلقها على السلوك الأقل تطورا »(٢) ٠ غير أن سبنسر خص بمكانة فريدة ما سماه مسألة اتساع الحياة(*) أو امتلائها باعتبارها القيمة الأسمى للتطور ، وهدفه ، فكلما ازدادت حياتنا « ثراء » ، كان هذا هو الأفضل ٠ وبالاستطاعة فهم معنى « الثراء » بالرجوع الى الأمثلة التى انتزعها من علم الأحياء ٠ فمثلا المحار قد يعيش فترة أطول من الصبادج(**) ٠ ولكن المحار يتعيش على المياه الجارية وامتصاص المغذيات ٠ أما الصبادج فبمقدورها القيام بعدة مهام متفرقة ٠

---

(١) The Data of Ethics — H. Spencer

(٢) نفس المصدر وكتاب The Principles of Ethics (الجزء الأول) ٠

(*) breadth

(**) Cuttle Fish

وفى هذا المقام ، يمكن القول بأن الصبادج تتبع نوعا أسمى من الوجود • ودودة الأرض التى تحيا فى بيئة آمنة محمية من الأخطار فى التربة قد تعيش فترة أطول من الفترة التى تعيشها الحشرات المعرضة للاخطار • ومع هذا فقد كتب سبنسر يقول : ان الحشرة « فى الفترة التى تكون فيها يرقة وشرنقة قد تتعرض لقدر أكبر من التغيرات التى تمثل الحياة » • وفيما يتعلق بالبشر ، فتصح نفس الملاحظة • فقد يعيش المتحضر فترة زمنية أقصر من الفترة التى يعيشها الهمجى ، ولكنه يملك نصيبا أكبر من الأفكار والمشاعر ، ويقوم بعدد أكبر من الأفعال ••

واعتقد سبنسر أن الحياة عندما تزداد رحابة ، فان العمر سيكون اكثر تقبلا للامتداد • اذ قال : « ان كل تطور ابعد للسلوك سيساعد على زيادة رحابة جملة الأفعال ، وستصحب هذه الحالة عادة زيادة فى طول العمر • فالظاهر أن طول الحياة يتناسب طرديا هو وثراء الحياة ، مما جعل الانسان الحديث يعيش بفضل ارتقاء الحضارة فترة أطول من الفترة التى عاشها البدائيون • على أنه حتى اذا لم يصح مثل هذا الحكم ، فان سبنسر يؤثر رحابة الحياة كهدف فعلى ومثالى للتطور •

ولم يكن سبنسر يعنى « برحابة الحياة » مجرد ازدياد الوجود تعقدا وتنوعا ، ولكنه كان يقصد الوجود الأخلاقى أيضا ، لذا يراعى التقدم المتناغم للجنس ، ورأى التطور متجها نحو تحقيق « الوفرة للحياة » ، التى تشتمل ضمنا على الاهتمام برفاهية الآخرين • وتمشيا مع ما ذكره سبنسر فان خط التطور لا يؤدى الى الفردية الأنانية ، ولكنه يؤدى الى التعاون والى حياة الجماعة ، وهما ضروريان لبقاء البشر ، واشباع احتياجاته فرديا وجماعيا •

وعلى الرغم مما ينشب الآن من صراع بين الفرد والجماعة من جراء تضارب المصالح ، الا أن سبنسر يعتقد أنه بمرور الزمان ستدرك الأطراف المتناحرة عدم وجود خلاف بينها • ففى مرحلة أرقى من التطور ، عندما يتحقق فهم العلاقة المتبادلة بين الفرد والمجتمع سيختفى هذا الصراع ، وسيحيا الناس فى سلام ، وستحل الغيرية مكان الأنانية ، عندما يتطور البشر ، ويصلون الى المرحلة الأخلاقية للتقدم • وكتب سبنسر يقول) « سيكتسب السلوك قدسية أخلاقية » تتناسب هى وازدياد ابتعاد الأفعال عن الروح القتالية ، وازدياد اتباعها للروح الصناعية التى لاتدعو الى تبادل الايذاء ، أو تعويق كل طرف للطرف الآخر ، ولكنها تعتمد وترتقى بفضل التعاون أو تبادل العون •

وعندما اتبع سبنسر هذا الموقف ، فانه واصل اتجاه داروين الذى سبق أن كتب قائلا : « ان مصطلح الخير العام يمكن تعريفه على أنه يعنى رعاية أكبر عدد من الأفراد والحفاظ عليهم فى كامل الصحة والعافية ، وتمتع قدراتهم بالكمال فى الظروف التى يحيون فى ظلها(٣) » · ثم أردف قائلا : « لن تتحقق رعاية الأفراد وتوفير أعلى مستوى من الصحة لهم ، الا اذا سادت العدالة المتبادلة بينهم وراعى كل منهم الآخر » · فلما كان البشر يتمتعون بالقدرة على التعاطف والاستفادة من تجارب الماضى ، لذا فليس هناك ما يحول دون ازدهار العدالة الاجتماعية ·

وشرح سبنسر فكرة العدالة الاجتماعية والتعاون ، وقام بانمائها باعتبارها جانبا جوهريا من الارتقاء عن طريق التطور ، قائلا : ان تبادل التعاون ، وليس التنافس هو الذى يساعد على النهوض « برحابة حياة الجماعة » ، والفرد بالتبعية · فعندما يسود التعاون الجماعة ، فان كل فرد سينتفع بما يتحقق للمجموع من خير ، ويتقدم النوع اعتمادا على كل واحد من أبنائه « للنهوض بالحياة الكاملة للآخرين » · فالقتل مثلا ، لا يمكن تبريره لأنه يتعــارض وخير النوع ، ولكن فى ذات الوقت فان العزوف عن القتل ، لا يدل على أية تضــحية بالذات ، لأن الجميـع سيستفيدون من العيش فى بيئة خالية من التهديد · ومن هنا يبين أن السلوك الخير يعزز التطور ، ويتصف بالخير ، أما الأنانية فتتبع طريقا معارضا للمسار التطورى ، ولايمكن قبولها على أى نحو تمشيا وقانون البقاء للأنسب ·

وأضاف سبنسر الى هذه النظرية القول بأن الأفعال التى تؤدى الى استمرار بقاء الحياة واثرائها هى أيضا الأفعال التى تحقق المتعة · أما الأفعال الهدامة فتعود بالتعاسة والشقاء · وهكذا فعندما يســعى البشر أو باقى الأنواع لتحقيق المتعة ، فانهم يتبعون سبلا تســاعدعلى تعزيز وجودهم المتواصل ، فمثلا – يحقق تناول الغذاء المتعة لدى استهلاكه ، كما أن استهلاك الغذاء ضــرورى لاســتمرار البقاء · وتحقق الراحة متعة الانتعاش بعد ذلك الجهد ، كما يحقق المأوى متعة الدفء والراحة ، وبذلك تكون الراحة والمأوى حيويين للوجود الانسانى · وذكر سبنسر أيضا المتع التى تصحب الزواج ورعاية الأطفال والاقتناء والملكية ، لأن جميع هذه الأفعال ضرورية لبقاء النوع ، ومن ثم تكون المتعة والبقاء متوافقين كل

---

(٣) Descent of Man — C. Darwin

منهما والآخر ، « وهذا من حسن حظ الأجناس التى استطاعت تحقيق حفاظها على البقاء » وفيها سارت المشاعر المستحبة أو المرغوبة ـ على الجملة ـ موازية للأفعال المؤدية الى الحفاظ على الحياة ، بينما تسير المشاعر غير المستحبة ، أو التى اعتيد تجنبها موازية للأفعال التى تؤدى بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الى القضاء على الحياة » • ولو كان الجوع والتعب والبرد من المشاعر المستحبة لما قدر للجنس البشرى الدوام على الاطلاق •

وبعد أن جمع سبنسر هذه العناصر استطاع أن ينشىء أخلاقيات تطورية بصفة أساسية ، وان احتوت على بعض جوانب هدونية • فالمتعة هى الدليل الذى يثبت توافق سلوكنا والاتجاه التطورى ، وسيتصف « السلوك المتطور دائما بما يحققه من متعة مباشرة » ، « ويؤدى الى الشعور بالمتعة مستقبلا » ، وبذلك تكون النزعة التطورية مصاحبة للهدونية • ولم يرض سبنسر عن اتباع المتعة لذاتها ، ولكنه اقر الأفعال التى تحقق تقدما تطوريا أسمى مصحوبا بالمتعة ، كما يحدث بالفعل • وبوجه عام لم ير سبنسر أننا نسعى من أجل المتعة ، ولكنه أعتقد أننا نسعى لتحقيق الأشياء التى أيدها التطوريون • ففى حالة الجوع ، فاننا نطلب الغذاء ، وليس متعة الأكل • واذا شعرنا بالبرد ، فاننا نبحث عن الدفء وليس متعة الدفء • ان هذه الأفعال تؤدى أساسا الى الأهداف التطورية، ولايلزم أن تكون هدونية بالضرورة • فالمتعة نتيجة عابرة ، وليست غاية ، سواء أدركنا ذلك أم لم ندرك •

ثمة موازاة مثيرة للاهتمام بين ما قام به سبنسر لتهذيب أخلاقيات التطور بالاستعانة بمبدأ رحابة الحياة ، وبين ما أضافه ميل عندما زود الهدونية بعامل الكيف • اذ قال ميل اننا اذ افترضنا وجود متعتين ربما كانتا متساويتين من حيث الكم ، ووصفت احداهما بأنها أسمى ، فان هذا سيرجع لأسباب تتعلق بالكيف (كأن نقول مثلا ان الشعر يفوق البوشبين(*)، كما قال سبنسر اذا قارنا بين حياة كائنين ربما تساويا فى امتداد عمرهما، سيحكم على حياة احدهما بالسمو بفضل رحابتها وتشبعها وثرائها كما يظهر من مثال المحار والسبادج) • وبذلك يكون كل من ميل وسبنسر قد حاولا ـ كل منهما بطريقته الخاصة ـ رفع مستوى النظرية الأخلاقية التى تمسكا بها ، وحاولا العلو بها حتى تصلح مثلا أعلى للحياة الانسانية،

(*) Pushpin لعبة شائعة بين الأطفال •

ووضع الاثنان فيما اختارا الكيف فوق الكم باعتباره العامل الأهم فى الوجود ·

تقييم نقــــدى

بوسعنا اذن امتداح سبنسر لأنه ضـــمن أخـــلاقياته عامل الكيف وعنصر المتعة ، الذى يعد يقينا أمرا هاما · ويستحق الثناء أيضا لأنه استكمل مذهب البقاء للأنســـب عندما أضاف فكرة « التعاون » وفكرة المجتمع ، باعتبارهما يحققان نفعا للفرد والنوع أكثر من التنافس الجائر · بناء على هذه الأسباب ، ولما قدمته نظرية سبنسر من أخلاقيات ترتكن على أساس علمى ، فانها استحقت الاشادة فى أواخر القرن التاسع عشر · أما الآن فقلما يقرأ سبنسر على الرغم مما فى نظريته من مواضع متألقة لأنها حافلة بالهفوات ·

١ ـ فأولا زعم سبنسر أن التطور لابد أن يتخلل التاريخ البيولوجى برمته مستقبلا وسينتج بفضل استمراريته أشياء متزايدة التركيب وتكامل الوظائف · فهناك عملية تغيير لا رجعة فيها « من التجانس غير المتوائم الى التواؤم غير المتجانس » ســـتحدث بالضرورة ، وردد تفاؤله تفاءل داروين الذى سبق أن قال فى ختام كتابه **أصل الأنواع**: « علينا أن ننظر بعين الثقـــة الى توقع مســـتقبل آمن يدوم أمدا طـــويلا » · ولما كان الانتخـــاب الطبيعى يعمـــل من خــــلال كل كائن ولخـــيره ، « فان جميع قدرات الجسم وملكات الذهن ســـتشارك فى تحقيق التقدم نحو الكمال » · على أننا منذ القرن التاسع عشر ـ عندما ظهرت هذه الكلمات ـ مررنا بحربين عالميتين ضروس تصاعد فيهما الدمار الى درجة لم تخطر على بال ، وأصبحنا نملك الآن بعد اختراع القنبلة النووية القدرة على احداث دمار بشع يهدد بفتك الحياة على الأرض · كما أننا بتأثير المطامع البشرية وعدم الشعور بالمسئولية قد لوثنا بيئتنا الطبيعية الى حد أننا أحدثنا خللا فى التوازن البيئى (الايكولوجى) ودمارا يتعذر اصلاحه · ومن هنا أصبحت الحاجة ماسة الى احداث مواءمة فى التكافل للحفاظ على أنفسنا وعلى سائر الأنواع الأخرى · وبعد وقوع هذه الأحداث المروعة ، لم يعد بمقدورنا الاعتقاد بأن التقدم التطورى مسألة لا مندوحة منها ، أو أن الانتخاب الطبيعى يعمل على تحقيق الكمال · ولما كان باستطاعة الانسان التدخل بطريقة فعالة لتعديل العمليات الطبيعية ، لذا فليس بامكاننا التيقن من أن النمط التطورى سيظل هو هو ·

وبالاضافة الى ذلك ، ومنذ القرن التاسع عشر ، اكتشـــف علماء الفزياء مبدأ الأنطروبى(*) ، أو القانون الثانى للدينامية الحرارية الذى ينص على استمرار المادة والطاقة فى تحولهما الى اشكال غير مألوفة ، وأن هذا التدهور يجنح الى الاتجـــاه نحو حالة من الأطراد الهامد • ولا يخفى أن هذه الحالة تتعارض والتقدم التطورى •

قصارى القول ، فان التطور لن ينتج بالضرورة كيانات أشد تركيبا وأعظم تكاملا ، ولن يحقق « رحابة الحياة » ، والتناغم والمتعة ، مما يضع أخلاقيات التطور عند سبنسر فى موقف حرج • فاذا زعم أن علينا أن نتبع التطور الى أى وضع يسوقنا ، فاننا سنلفى أنفسنا قد رضينا عن العالم فى صورة مشتتة مفككة ، يعنى عالما مقوماته الأساسية هى الأنانية والعنف والقبح • أما من ناحية أخرى ، اذا اتجهنا الى توكيد قيم «التركيب» والتكامل والوفرة والرحابة والثراء والتعاون والمتعة ، فاننا سنتوقف عن اتباع اتجاه التطور كمعيار لنا • والظاهر أن سبنسر قد نزع الى اتباع الموقف الأخير ، وهو مايعنى انضـــمامه الى موقف اللاتطوريين واللا طبيعانيين ، ويترتب على ذلك القول بأنه قد برر مثله باللجوء الى وسائل تتعارض والتطور والطبيعانية • وبعبارة أخرى فلعله قد رأى أن « رحابة الحياة » هى الأفضل سواء تحققت عن طريق التطور أو أية وسيلة طبيعية أخرى ، ومن ثم فانه قد اضطر الى جعل هذه القيمة تستند الى أسس أخرى الى جانب الطبيعانية التطورية • اذ كان عليه أن يختار بين طريقين : اما مؤازرة التطورية التى قد تعود بنتائج مريعة من الناحية الأخلاقية ، أو ينتهك أخلاقياته التطورية بتوكيد مثل أخلاقية ربما تعارضت ودفعة التطور •

وهكذا يكون سبنسر وميل قد وقعا فى نفس الفخ • فعندما حاولا تهذيب نظريتيهما فانهما وضعا نفسيهما خارجها تماما ، وهو ما يعنى وجود عيب بالنظريتين لم يكن بالاستطاعة التخلص منه دون الابتعاد عن الأخلاقيات نفسها •

٢ ـ والى جانب هذا النقص الرئيسى ، فقد انصب النقد على جزئيات شتى من نظرية التطور عند سبنسر • فمثلا ـ لايلزم أن يكون التعاون وتبادل العون من مميزات التطور • وتبعا لتفسيرات أخرى ، فان الطبيعة توصف

(*) entropy

بأنها « تفرض مطالب القوة بلا شفقة ولا رحمة ، وأنها طاغية وعديمة التبصر (نيتشه) أو « تملى ذاتها ببشاعة » أو « تزيح جانبا أو تدوس جميع المتنافسين » ، وأنها « أشبه بالمصارعين » فى وجودها (توماس هكسلى) • ان بعض الكائنات كالنمل والنحل وكلاب البحر قد تعيش فى جماعات متعاونة متآخية فى حين نرى كائنات كسمك القرش والحيات تحيا حياة تنافس وحشى مما يجعل سـؤال أى الحالين أكثر تمثيلا لعملية التطور والطبيعة من المسائل التى مازالت تثير الخلاف(٤) •

٣ ـ ربما أمكن تحدى اعتقاد سبنسر بأن الأفعال الممتعة تؤدى أيضا الى التقدم التطورى • ونحن نرى أحيانا المتعة تصحب الأفعال التى ليس لها قيمة مرتبطة بالبقاء أو احداث اثراء للحياة ، كما هو الحال عند الأشخاص المصابين بداء الشراهة ممن يستمتعون بالأكل الى حد يشبـل حركتهم من تأثير البدانة ، ويعرض صـحتهم للخطر • نعم بمقدورنا الاستمتاع بالافراط فى تناول الطعام الى حد يقضى علينا ، وبذلك نموت ضحايا الشوكة والسكين على حد قول علماء النفس •

٤ ـ أما ماهو أبعد من ذلك فهو أن لايكون التركيب التكاملى الذى اعتبره سبنسر تقدما تطوريا دائما ذا قيمة • فلربما كان الشخص الساذج الطيب القلب المشهور بأمانته وتحرره من العقد النفسـية أهلا للاعجاب أكثر من المجرم اليافع المعقد أو السياسى الملتوى الذى يخضع لدوافع مختلطة ومشوشة ، واذا سلمنا بأن التركيب هو آخر صورة من صـور التطور ، فلا يلزم أن يكون الأفضل •

ويعيدنا النقد الأخير الى حيث بدأنا أى الى النقد الأول ، لأنه بين أن اشـكال التقدم التطـورى لا تتميز بخيريتها دائما ، ومن ثم فليس بالاستطاعة الأخذ بالتطابق وعملية التطور كمعيار للخير والشر • وقد اصطدمت بهذه المشكلة شتى أنواع نظريات الأخلاق عند التطوريين ، ونظر اليها بعين الشك من جراء ذلك • ولم يكن سبنسر الوحيد الذى اعتقد فى نهاية المطاف بنفع جوانب معينة من التطور وبضرر جوانب أخرى منه • اذ حذا حذوه جميع المدافعين عن التطورية ، وعندما فعلوا ذلك فانهم أرغموا على الرجوع الى معيار خارجى للحكم •

---

(٤) لقد عارض سبنسر أيضـا بعض الوسـائل الاجتماعيـة لمسـاعدة العجزة مما يبدو غريبا ومتنافرا مع اشادته بقيمة الاهتمام المتبادل •

الطبيعانية من منظور أرحب

واذا نظرنا الى المشكلة نظرة أوسع سنرى أن الطبيعانية بالذات هى التى تقف فى قفص الاتهام · فكما تبين آنفا ، ليس كل ما هو طبيعة خيرا ، كأمر مسلم به · وأيضا ، لقد اقترفت جميع النظريات الطبيعانية ، عندما تحدثت عن الأخلاق هذا الخطأ الطبيعانى الصارخ الى أبعد حد ، الذى يمكن انتقاده بناء على هذه الأسس · فلقد ذكرت أن السلوك الذى يتطابق وحقيقة طبيعية ما حق ، سواء كانت هذه الحقيقة قد أعلن أنها طابع محتوم مسبقا للأحداث ، أو نتيجة للعمليات التطورية ، أو غير ذلك · غير أنه ليس بمقدورنا منطقيا استخلاص القيم من الوقائع · فليس من الضرورى فى حالة عرض الخاصية « س » ، أن يعنى ذلك اتصاف « س » بالخيرية · فالظاهر أنه لابد لنا من النظر الى ماوراء الطبيعة ، اذا أردنا الحصول على قاعدة سليمة ترتكن اليها الأحكام الأخلاقية ·

على أن الطبيعانية تتمتع بجاذبية كبيرة لأنها أحاطت سلوك الانسان بسياق العالم الكبير للطبيعة ، فربطته بالبيئة المحيطة التى يتحرك الانسان من خلالها · وبدلا من النظر الى الفعل كشىء فردى أساسا يؤدى منعزلا عن باقى الأفعال والأحداث ، فان الطبيعانية قدمت نظرة شــاملة للعالم الطبيعى تضم الأفعال الانسانية كجانب ضرورى منها ، وأصبح البشــر جزءا مكملا للعالم العضوى للطبيعة فى جملتها ، ولم يعودوا أجساما غريبة خارج حدوده ، وسواء نظر الى الطبيعة كنموذج أساسى يتمثل فى مظاهر شتى ، اما فى عالم الحيوانات أو فصول السنة أو فى النمو أو الأطفال أو الجمال · وسواء نظر اليها كمظهر الهى يتجلى فى شكل عقلانى أو لا عقلانى ، وسواء تصورت كشىء فاقد البصيرة وكعملية تطورية جامدة من التقدم التطورى ، الا أنها تستهوينا كثيرا فى جميع هذه الحالات · فلقد وثقت علاقة حياة البشر بالعالم الطبيعى المحيط بنا ، وبذلك أصبحت الأخلاق متصلة اتصالا حيويا بالميتافزيقا ·

ومن بين أكثر المشكلات الحاحا فى الأخلاق اليوم بيان كيف نبرهن أن مثل هذه الصلة بين الانسان والطبيعة أو الكون تقبل التبرير · فنحن قد لا نرغب النظر الى أفعالنا فى ظل خلفية التاريخ فحسب ، ولكننا نود أن نراها ـ على نحو ما ـ كشىء فى صميم نظام الطبيعة · وتظهر المشكلة عند بيان منطق هذه العلاقة بحيث أصبح لدينا أسباب قوية للاعتقاد بأن رغباتنا تناظر الواقع ·

خلاصـــة الفصـــل

تناول هذا الفصل الكلام عن النوع الثالث من الطبيعانية ، يعنى الأخلاقيات التطورية · ولقد تحدثنا أولا عن صورتها الداروينية ، وفسر تحديها للدين · ثم نوقشت الاستدلالات الأخلاقية المستخلصة من ذلك ، والتى تمثلت أولا فى صورة تفسير أقرب الى الصورة الغفل عند داروين ، ثم في صورة أكثر ابتعادا عن البساطة عند سبنسر ، وجاء الكلام بعد ذلك عن نقاط القوة ونقاط الضعف فى صورتى التطورية · وانتهينا الى ذكر بعض ملاحظات عن الطبيعانية ، كما ترى من منظور أرحب ·

تاسعا ـ الواجب

وهكذا نكون قد فحصنا ثلاث نظريات أخلاقية عن الحياة الكريمة : « الهدونية » « وتحقيق الذات » « والطبيعانية » ، ورأينا انتقادا واحدا يوجه اليها جميعا وهو امكان وجود تباين بين مفهوم الخير ومفهوم السلوك الصائب · وفيما يتعلق بالهدونية ، اكتشفنا أن السرقة قد تحقق السعادة للص ، اذا كان من صنف روبين هود ، الذى توهم أن أفعاله تحقق أعظم سعادة لأكبر عدد · غير أن مثل هذه الأفعال لاتضفى الشرعية على السطو على ما يملكه الآخرون · فهى فى أفضل الأحوال لا تعود بأكثر من اضفاء مسحة رومانتيكية عليها · وفى حالة تحقيق الذات ، استخلصنا أن الطاغية قد يحقق ذاته أو يعبر عن الطبيعة الانسانية الأساسية ، ولكن هذا لا يعنى امكان تبرير طغيانه · أما فى حالة الطبيعانية ، فحتى اذا سلمنا بوجود الأنانية وذيوعها فى الطبيعة الا أن هذا لا يجعلها صائبة فى المجتمع البشرى ·

وفى النظريات التى سنفحصها فى هذا الفصل والفصل التالى عن أخلاقيات الواجب والأخلاقيات الدينية ، تم الجمع بين الخير والحق على نحو يجعل من اتباع الحق تعريفا لما هو خير ، يعنى أن الحياة الكريمة أو الخيرة قد تصورت كحياة يؤدى فيها البشر الأفعال الممثلة للحق · وعلى هذا النحو يصبح بالامكان استبعاد التباين بينهما (بين الحق والخير) ورأب الصدع ·

وينظر الى « أخلاقيات الواجب » « والأخلاقيات الدينية » على أنهما يندرجان تحت فئة النظريات الدينطولوجية(*) التى تركز على أداء ماهو حق لأنه حق وحسب · وكما تبين آنفا ، فان الأخلاقيات الدينطولوجية تؤكد اعتماد أحقية القواعد أو الأفعال على خصائص قائمة فيها ، ومن ثم فعلينا أن نقبلها كالتزامات فى حياتنا ، ويوصف الفعل بأنه ابتعد عن الحق بناء على ما ترتب عليه ، يعنى لا لكونه قد حقق غاية خيرة ، وانما استنادا الى

(*) Deontological

بعض ملامح يمكن التعرف عليها فيه • وبمجرد تعرفنا على هذه الملامح فاننا ندرك ارتكان واجبنا على اتباع هذه القواعد أو الأفعال دون نظر الى ما يترتب عليها من عواقب : وهل هى خيرة أم لا ؟ ؟• • وترجع كلمة دينطولوجيا الى الفعل الاغـــريقى المرادف لكلمة ينبغى(*) • وفى هذه الأخلاقيات يقع التشديد على الطابع الالزامى لأفعال بالذات بغض النظر عن نتائجها • فواجبنا يحثنا على العمل ، وليس من الضرورى أن يتحقق الانجاز • نعم يجب أن نعمل ، وأن نلتزم بحقائق معينة يمكن التعرف عليها عن الفعل نفسه • فاذا قمنا بذلك ، كان وجودنا مبررا (بفتح الرائين) •

لا يخفى أن النظريات الدينطولوجية تتعـــارض على طـول الخط والنظرية الغائية للأخلاق (بالرغم من امكان توافقها هى والنظرة المقصدية اذا آثر أحد أتباعها أداء ماهو حق) • وفى الغائية ، كما تبين آنفا كانت نتائج الفعل هى التى تقرر قيمته أخلاقيا • أما النظريات الدينطولوجية ، فانها تنكر دور النتائج كمعيار أخلاقى ، وتزعم عوضا عن ذلك أن ملامح الفعل أو طبيعته ذاتها هى التى تقرر أحقيته بغض النظر عما يعود به من خير أو شر •

نظرية دينطولوجية الفعل ونظرية دينطولوجية القاعدة

كثيرا ما تجـــرى تفــرقة بين نوعين من المذهب الدينطولوجى • فالنظريات الدينطولوجية التى تضع المقام الأول للفعل تزعم أن النظر فى مواقف معينة سيعرفنا بأحكام نوع الفعل الذى يناســـب مكانا بالذات وزمانا بالذات • ومع هذا فليس بالاستطاعة الرجوع الى قواعد عامة تحدد ما يجب أن يتحلى به مسلكنا • اذ ينظر الى كل موقف على أنه متفرد ومتمايز عن المواقف الأخرى ، ومن ثم فان ما يستصوب من أفعال فى احدى الحالات قد لا ينصح باتباعه فى حالة أخرى • وبناء على ذلك ، يتحتم اتصاف أحكام الالتزام بالجزئية وليس العمومية فى صورتها ، ومن ثم لا يصح القول مثلا : « يتعين دائما الحفاظ على الحياة الآدمية » ، ولعله من الكافى فقط القول : « فى مثل هذه الظروف ينبغى الحفاظ على حياة هذا الشخص » •

ويتبع بعض أنصار دينطولوجية الفعل موقفا أكثر اعتدالا ، ويرون امـــكان اقامة مبادىء مســـتخلصة من الأحكام الجزئية ، ولكن اغلبية هؤلاء الأنصار يعتقدون أنه لما كان هناك اختلاف أساسى بين أى موقف والمواقف الأخرى ، لذا تتعذر اقامة قواعد عامة • فما يجىء فى البداية

(*) deontological ـ ينبغى بمعنى ought الانجليزية •

عبارة عن أحكام المواقف الجزئية ، التى تتخذ دائما الصدارة على أية قواعد عريضة للسلوك يمكن اقامتها بعد ذلك • فالأحكام الخاصة أو النوعية دائما لها الأولية من ناحية الزمن ، ومن حيث الأسبقية ، وليس بالمقدور الرجوع اليها كمعايير نهائية وحاسمة عن أحقية الفعل ، ومن هنا لا يشك فى عدم وجود ارتباط أخلاقى بين الفعل وعواقبه(١) •

أما **دينطولوجية القاعدة** : فترى الصدارة للمبادىء العامة دوما على الأحكام الجزئية ، وتعرفنا أى الأفعال تعد الأنسب فى ظرف بالذات • فعلينا أن نبدأ الاستدلال من العام وننتقل الى الخاص أو الجزئى ، وأن نستخلص التزاماتنا فى مختلف الحالات من القواعد العريضة للسلوك التى تنطبق عليها • ويعتقد أنصار دينطولوجية القاعدة أن المواقف لا تتصف بفرديتها وتفردها ، بحيث يتعذر تجميعها تحت فئة ما ، اذ توجد دائما مقامات مشتركة تساعدنا على تصنيف المواقف تحت نفس العنوان • وبذلك يتيسر لنا الحكم عليها باتباع نفس القاعدة • فلا وجود لموقفين متطابقين ، ولكنهما قد يتشابهان فى جميع النواحى الأساسية بحيث يستطاع اصدار حكم أخلاقى يناسب الموقفين معا(٢) •

وهكذا تعد الأحكام الأخلاقية ممكنة ، كما أنها أفضل وسيلة لتحديد نوع السلوك الذى علينا اتباعه • فاذا أمكن النظر الى الفعل على أنه ممثل لمبدأ أخلاقى عام ، سيتعين قيامنا بهذا الفعل ، ويضفى التشبث بهذه المبادىء طابع الحق على أفعالنا بغض النظر عما ترتب عليها من خير أو شر ، ويختلف أنصار الفئتين اختلافا ملحوظا فيما يتعلق بما يرجع اليه : الفعل أم القاعدة الأخلاقية عند تحديد التزاماتنا ، ولكنهما يتفقان على الاعتراف بجوانب أخلاقية معينة يتعين أن تهيمن على مسلكنا بدلا من الرغبة فى تحقيق غاية أخلاقية ما •

وينظر الى أخلاقيات الواجب ، كما رآها ايمانويل كانط على أنها

---

(١) من المراجع التى تحدثت عن دينطولوجية الفعل : كتاب E.F. Carritt (Theory of Morals) ، ومن بين من يتبعون مذهب دينطولوجية الموقف John R.T. Robinson, Rudolf Bultmann و Joseph Fletcher وأغلب الفلاسفة الوجوديين خصوصا Jean Paul Sartre.

(٢) يمكن ادراج أسماء الفلاسفة R.H. Price و Samuel, W.D. Ross و Clarke و Thomas Reid و Immanuel Kant بطبيعة الحال •

من النظريات الكبرى التى تتبع مبدأ الدينطولوجيا ، وسوف نفحصها ببعض الافاضة باعتبارها مثلا أوليا للدينطولوجيا كنمط للحياة الكريمة ٠ وسيتضح من هذا العرض دفاع كانط عن مبدأ دينطولوجية القاعدة وليس دينطولوجية الفعل ، وأيضا معارضته لجميع المذاهب الغائية فى الأخلاق ٠

الكانطيــــة

يعد ايمانويل كانط (١٧٢٤ ــ ١٨٠٤) من أبرز فلاسفة العالم ، ورغم أن شهرته مستمدة من كتاب « نقد العقل الخالص » الذى يدور حول الابستمولوجيا والميتافيزيقا ، وليس مما كتبه فى الأخلاق ، الا أن ما كتبه فى هذا الشأن فى كتابيه : « أسس ميتافيزيقا الأخلاق » « و نقد العقل العملى » قد تضمن نظرات تستأهل النظر ببعض الافاضة ٠

« لا شىء فى العالم يمكن تصوره ، ويمكن وصفه بالخير بغير تحديد، ماعدا الارادة الخيرة »(٣) ٠ لقد استهل كانط كتابه « أسس ميتافزيقا الأخلاق » بهذه العبارة ، ومنها نستطيع أن ندرك أنه كان من « المقصديين »، وليس من الغائيين ٠ اذ قال ان أساس تقييم السلوك ليس ما يترتب عليه من عواقب ، ولكنه الارادة الكامنة وراءه ٠ ولايمكن وصف أية غاية للفعل (بالخير) ولكن هذه الكلمة تستعمل للدلالة على ارادة الفاعل الذى أدى الفعل ٠ اذ يستحق الثناء أى شخص تتوافر له الارادة الخيرة ، وأى صاحب طبيعة كريمة ونوايا سامية بغض النظر عن مدى ما يعود من أفعاله من نتائج طيبة ٠ فقد تحول الظروف والمصادفات والضرورات الفزيائية ، وهلم جرا دون تنفيذ ما أراد الشخص ، ولكن هذه العراقيل لا قيمة لها من الناحية الأخلاقية ، فالعامل الأهم هو هل يعد الباعث الذى استند اليه الفاعل جديرا بالثناء اخلاقيا ٠ ولو كان ذلك كذلك ، سـيكون الثناء صحيحا ٠ واذا لم يكن كذلك ، يتوجب التوقف عن امتداحه ، بغض النظر عن هل أثبت الفعل نفعه فى نهاية المطاف » ٠

ولكى توصف الارادة بالخيرية ، يشـترط كانط الا ترجع فاعليتها الى الميل أو الهوى ، وانما الى ادراك الالتزام الأخلاقى ٠ فمثلا اذا كان ما استحثنا لتقديم العون لرجل ضرير يرغب عبور الطريق هو دفعة قوية

---

(٣) I.Kant فى كتاب Foundatoins of the Metaphysics of Morals

وانظر أيضا H. Paton فى كتاب The Moral Law : Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals وقدم بيتون عرضا تحليليا ممتازا لنص الكتاب .

مباغتة للاشفاق والرحمة ، فان هذه الفعلة لن تعد أخلاقية • أما اذا تقدمنا بالمساعدة بعد ادراكنا أن الواجب الأخلاقى يدعونا للقيام بذلك ، فان عملنا سيندرج تحت فئة الأعمال الأخلاقية • اذ كان كانط لا يثق فى المشاعر ، وتقلباتها وعدم جدارتها بالاعتماد عليها كمحددات للسلوك الصحيح • فقد ترغمنا المشاعر على القيام بأفعال تعاطفية وسامية ، ولكنها أيضا وراء الاستجابات القائمة على الكراهية والقسوة والرغبات المدمرة ، ومن هنا فلا يصح الارتكان الى الاحساس بمشاعر معينة كتبرير لأى مسلك أخلاقى ، أما اذا أدركنا أن أفعالا ما ملزمة لنا ، فاننا سنعتمد عليها كأساس أجدر بالوثوق فيه كركيزة للسلوك • ولن يرجع ذلك الى أن الاحساس بالالتزام قد هدانا الى المشاعر التى بوسعنا الارتكان اليها ، وانما يرجع الى أن الالتزام لا المشاعر يجب أن يتخذ كمعيار للسلوك الأخلاقى(٤) •

ويدور السؤال التالى الذى وجهه كانط حول معرفة أين يقع واجبنا ؟ فلربما قبلنا فكرة اعتبار الالتزام أساسا للأخلاق بدلا من المشاعر والأحاسيس ، ولكن كيف يستطاع تقرير ماهية الأفعال التى تنطبق عليها صفة الالزام ؟ ويرد كانط بأنه اذا أمكن ادراج فعلنا تحت أى مبدأ عام للسلوك ، فاننا سنكون قد أدركنا اننا فى عالم الالتزام الأخلاقى • فاذا استطعنا القول ان الفعل موضع النظر يمثل قاعدة عامة للسلوك ، فاننا سنكون واثقين من اتباعنا للطريق السديد • فمثلا افترض انك تنظر فى أحقية سرقة الطعام بدلا من حصولك عليه عن طريق الكد والجهد • فاذا أردنا اختبار أخلاقية مسلكنا علينا أن نتساءل هل يستطاع الدفاع عن مثل هذا المسلك كأسلوب عام للسلوك ؟ يعنى هل بوسعنا أن نوصى الجميع بسرقة الطعام ، بدلا من بذل الجهد للحصول عليه ، وتكون ضمائرنا مستريحة ؟ لا يخفى أنه فى غير مقدورنا ذلك ، ومن ثم لا تكون فعلتنا أخلاقية ولن يكون مسلكنا أخلاقيا ، لأن هذه الفعلة لا تصلح للادراج تحت مبدأ أخلاقى عام ومن ثم ستعد محظورة • •

وأحيانا يرجع كانط هذا المعيار الأخلاقى الى احترام القانون الأخلاقى • ويعنى بذلك العمل بعد مراعاة القواعد الموضوعية للحق فى

---

(٤) من بين الأسئلة التى تثار فى هذا المقام : هل الأفضل ان يجىء المسلك الخير للشخص بناء على التزامه بمبدأ ما أم اتباعا لميوله • اذ يعتقد كثير من علماء الأخلاق انهم يفضلون العيش بين اناس شفوقين بطبعهم على العيش بين من يتحكمون فى سخائم انفسهم باتباع القواعد الصحيحة للسلوك •

مقابل السلوك الذى يرد الى المشاعر أو المعتمد على عواقب الفعل : « فالواجب هو الفعل الضرورى الذى يجرى بدافع احترام القانون » •• ويعبر كانط عن هذا المعنى بطريقة صارمة بقوله : « لما كان الفعل الصادر عن الواجب يستبعد تماما الخضوع للميل والهوى ، وأى غرض من أغراض الارادة بالتبعية ، من هنا لن يبقى أى شىء يحد الارادة من النـــاحية الموضـــوعية غير القانون ، ولاشىء من الناحية الذاتية غير الاحترام الخالص لهذا القانون العملى • ويتبع العنصر الذاتى شعارا يدعونى الى وجوب اتباع مثل هذا القانون حتى اذا أحبط جميع ميولى »(٥) •

وجاءت أكثر الصيغ تحديدا لنظرة كانط الى الواجب وجوهر مذهبه الأخلاقى فيما سماه **بالأوامر المطلقة**(*) ، وعرفه كانط على جملة أنحاء ، بيد أننا اذا عرفناه بصفة عامة قلنا ان ما تعنيه الأوامر المطلقة هو وجوب مراعاتنا صلاحية المبدأ الذى اتبعناه فى أفعالنا لكى يصبح قانونا كليا ، بمعنى أنه لكى يكون الفعل مؤهلا للوصف بالأخلاقية ، علينا أن نكون دائما قادرين على توكيد قيام جميع الأشخاص باتباع نفس المبدأ فى مسلكهم ، وفى كل مكان وزمان •

وطرح كانط هذه النقطة فيما يأتى :

« ولكن أى نوع من القوانين سيكون هذا القانون الذى يتعين أن يحدد تصوره الارادة دون استناد الى النتيجة المتوقعة ؟ وتوصف الارادة تبعا لهذا الشرط وحده بالخيرية بالاطلاق وبلا تخصيص • ولما كنت قد سلبت الارادة من جميع النوازع التى قد تلحق بها من جراء طاعتها لأى قانون ، فلن يبقى بعد ذلك أى شىء للاستناد عليه كمبدأ للارادة سوى التطابق الكلى لكل أفعالها مع القانون بهذا المعنى ، يعنى أن لا أتصرف قط على نحو يحول بينى وبين المطالبة بأن يتبع شعارى كقانون كلى »(٦) •

وشرح كانط « أوامره المطلقة » بالقول بأنه اذا لم يكن فى مقدورنا أن نقرر وجوب قيام كل شخص بما قمنا به ، فاننا سندرك أن سلوكنا لم يكن صائبا • فاذا جعلنا أنفسنا استثناء ووصفنا الفعل بأنه خاطىء بوجه عام ، ولكن بمقدورنا القيام به رغم ذلك ، سيكون هذا دليلا يقينيا على

---

(٥) Foundations of the Metophysics of Morals — Kant

(*) Categorical imperative

(٦) نفس المصـــدر •

أن فعلنا لا أخلاقى • فلا وجود لاستثناءات للقاعدة السلوكية الحقة ••
فاذا استطاعت القاعدة التى انطبقت على فعلنا أن تصلح للتطبيق الكلى ،
سندرك أن الفعل حق •

ويعرض كانط جملة أمثلة لطريقة عمل « الأوامر المطلقة » لكى يتسنى لنا فهم معناها • افترض أننا ننظر فى أمر اقتراض بعض المال ، وان وجب للحصول على القرض أن نتعهد بسداده – وهذا مالا ننوى القيام به – ويتساءل كانط عندئذ : هل نتقدم بتعهد كاذب بالسداد حتى نحصل على القرض ؟ اذا أريد الرد على هذا السؤال على نحو أخلاقى سيكون لزاما علينا الرجوع الى « الأوامر المطلقة » : هل نقرر وجوب أداء كل شخص لفعله تبعا لنفس المبدأ ؟ وهل يكون من يرغب الاقتراض محقا اذا تعهد كذبا بالسداد ؟ لا جدال ان الاجابة ستجىء بالنفى ، كما يقول كانط • فاذا تصرف كل شخص تصرفا مماثلا سينتهى الأمر بالاحجام عن اقراض المال للآخرين ، وهذا ما يعنى أن هذا المسلك لايمكن أن يوصف بالمسلك الكلى ، ومن ثم فانه لن يكون حقا • وبمجرد تطبيقنا لمبدأ الأوامر المطلقة ، سنرى أنه لو اتبع كل شخص هذا المنحى فى السلوك ، فان هذا المسلك سيتعذر اتباعه ، ومن ثم فلابد أن يكون لاأخلاقيا •

ويخص المثل الآخر قول الصدق • فقد نشعر باغراء فى مختلف الأحيان بالكذب ، ربما للتخلص من موقف حرج ، أو لاسترضاء شخص ما ، ولكن الاختيار المرير لأحقية مسلكنا يجىء عند التساؤل : هل يستطاع تحويله الى قاعدة سلوكية كلية ؟ يعنى هل نرضى أن يتفوه الجميع بالكذب ؟ • وبغض النظر عن عدم الرغبة فى وجود عالم يستطيع العمل على هذا النحو ، فان كانط يرى أن الكذب لايصلح للقبول كقاعدة عامة ، لأننا اذا افترضنا أن كل شخص قال عكس ما يعتقد أنه الحقيقة ، فلا أحد سيتعرض للخداع • اذ سيفترض الجميع بكل بساطة أن عكس ما قيل لهم هو الحقيقة ! فالكذب الكلى اذن سيغلب على أمره • وبعبارة أخرى ، ليس بالاستطاعة اتخاذ الكذب قاعدة كلية ، ومن ثم سيكون خطأ •

من المهم أن يدرك أن كانط لم يقل ان أى شعار يمكن أن يعتبر خاطئا اذا جاءت نتيجة تحويله الى قاعدة كلية سيئة • فالأرجح أن يكون ما هدف اليه كانط هو القول بأن ما يقرر الخطأ هو التضارب أو التناقض الذاتى ، الذى سينجم اذا تحول الشعار الى قاعدة كلية • واذا رجعنا الى مثل آخر وهو وجود قاعدة تبيح فسخ أى عقد اذا تراءى لشخص ما أنه فى

غير صالحه الالتزام به ، لأن مثل هذا الاجراء سـيعد انتهاكا لطبيعة العقود ، وسيؤدى هذا التناقض الى القول باسـتحالة اتخاذ مثل هذه القاعة قاعدة كلية للممارسة • ويقول كانط : وكأن العقد المؤلف من أربعة بنود تدور حول الالتزام المتبادل بين الطرفين كان يتعين أن يتضمن بندا خامسا ينص على أن من حق كل طرف أن يلغى العقد كلما رغب فى ذلك • ولو وجد مثل هذا العقد فانه سينفى نفسه ، ولن يصح وصفه بالعقد • وعلى نفس النحو ، فان اى مبدأ يناقض نفسه عندما يتحول الى قاعدة كلية سيكشف خروجه عن نطاق ماهو اخلاقى •

وصاغ كانط الأوامر المطلقة على نحو آخر بدا مختلفا عن مفهوم الصلاحية لاتخاذ شكل القاعدة الكلية ، وان كان كانط قد ظن أن الحالتين متماثلتان أساسا • وجاءت هذه الصيغة الأخرى كما يأتى : « علينا أن نعامل البشرية مثلما تتمثل فى شخصك ، أو فى أى شخص آخر كغاية على الدوام لا كمجرد وسيلة » • وفى هذا القول يشـدد كانط على احترام الأشخاص ، أو الكائنات العقلانية بوجه خاص • ويؤكد وجوب عدم النظر الى الآخرين كأنهم أدوات أو أشياء • وعلينا أن نلاحظ أن كانط قد قال « كوسائل فقط(*) » ، وبذلك يكون قد اعترف بحقيقة وجوب نظر كل شخص للآخرين كوسائل الى حد ما ، أى كموظفين أو تجار أو أمهات أو أطباء ، وان وجب أن تكون العلاقات الانسانية شيئا أكثر من ذلك • ويقرر كانط ان علينا أن نراعى الآخرين باعتبارهم جديرين بالاحترام فى ذاتهم ولذاتهم، وأن نعاملهم بقدر الاستطاعة كغاية أفعالنا • وليس كوسـائل لتحقيق أغراضنا فحسب •

وتزودنا هذه الصيغة للأوامر المطلقة بمبرر آخر لشـجب الكذب والانتحار • ففى كلا المثلين ، فاننا نعامل الشخص الآخر كوسيلة فحسب • ففى حالة الكذب على شخص آخر فيما يتعلق بنوايانا تسديد القرض ، فاننا لجأنا لذلك من أجل الحصول على المال • وما قام به كانط بالفعل فى هذا المثل هو تحليل السبب وراء شعورنا بالاهانة عندما نكتشف كذب أحد علينا ، يعنى أنه قد نظر (بضم النون) الينا كعائق أو كشىء ، ولم ينظر الينا كشخص • وفى حالة الانتحار ، فاننا عاملنا أنفسنا كوسائل هربا من موقف صعب ، وتجاهلنا ماسيتعرض له احترام البشرية جمعاء بما فى ذلك أنفسنا من جراء ذلك • ربما بدت هذه الوسيلة غريبة فى شرح هذه

(*) means and not instruments or objects

الحالة · ولكن العادة جرت على أن تساق الحجة لتحريم الانتحار بالقول بأن ازهاق الروح الانسانية خطأ ، ويقصد بذلك روحنا وروح الآخرين ·

ويعتبر النظر الى البشرية كغاية عنصرا هاما فى أخلاقيات كانط . ولكن نظريته قد انصبت أساسا على تصـــور « الصــــلاحية للكلية » ، باعتبارها الصيغة الأساسية « للأوامر المطلقة » · فاذا لم نستطع الزعم بأن القاعدة التى تبيح الفعل قاعدة كلية ـ وهذا شرط يجب أن يتوافر دائما ـ فانه لن يكون بالاستطاعة النظر للفعل على أنه أخلاقى ، ولا يخفى أن كانط من أنصار الاتجاه الموضوعى فى الأخلاق ، ومن أولئك القائلين أن بعض الأفعال ـ أو تبعا لتحليله ـ أن بعض المبادىء الأخلاقية التى تسود الأفعال ، يجب أن تتصف فى صميمها وبالاطلاق بالأحقية · وبغير ذلك لن يكون بالاستطاعة اعتبارها حقة البتة · واذا صح المبدأ ، فان الأفعال التى تترتب عليه يتعين القيام بها بلا استثناء · ففى نظر كانط ماهو حق فى صميمه يتضمن فى ثناياه الصلاحية كقاعدة كلية ·

وفرق كانط بين النوع **الافتراضى**(*) من الأوامر والنوع **القطعى** منها قاصدا زيادة ايضاح فكرته فقال ان الأوامر الافتراضية تخضع دائما لشروط اذا توافرت أصبحت الزامية · أما الأوامر القطعية (المطلقة) فهى التزامات مطلقة دون نظر للظروف · فمثلا اذا زاد وزن شخص ما ، وأراد الحصول على جسم أصح وأكثر رشاقة ، يتعين عليه اجراء « رجيم » · وهذا مثل للأوامر الافتراضية ، لأنها شرطية ، واذا أراد احد شيئا مثل « س » ، فانه سيكون مضطرا الى القيام بالفعل « ص » · أما الأوامر القطعية فلا يمكن أن تتخذ صيغة « اذا كان كذا ، اذن كذا » ، ولكنها تنص على صحة مبادىء معينة ، يتوجب الالتزام بها ، فمثلا الوفاء بالعهد يوصف بأنه حق بصفة قاطعة ، وليس حقا فحسب ، اذا أردنا من الآخرين الميل الينا أو الوثوق فينا مستقبلا · وتبعا لما يقوله كانط فان نوع القضية التى يستطاع الحكم بأخلاقيتها هو النوع القطعى غير الخاضع لأية شروط أو تعهدات أو محاذير ، تفرض على التزاماتنا ، وبذلك انتهى كانط الى توكيد الأوامر القطعية كقاعدة أسمى للسلوك الأخلاقى · وعندما ذكر كانط ذلك قرر ان لا استثناء بالنسبة للمبادىء الأخلاقية الحقة ، ومن ثم تكون الأوامر القطعية هى أسمى تعبير عن الأخلاقيات القطعية باعتبارها مقابلة للنظرة الافتراضية ، وتكون أيضا المعيار النهائى للسلوك الأخلاقى ·

(*) افتراضى hypothetical قطعى Categorical .

قصارى القول اذن ، لقد دافع كانط عن اتجاه العيش الصحيح الذى نسلك فيه مسلكا بمقدوره أن ينضوى تحت قاعدة كلية للسلوك • فالفعل لا يوصف بالأحقية لمجرد انتهائه الى نتائج خيرة ، أو لأنه صدر عن ميول وبواعث اخلاقية • فالارادة الخيرة وحدها هى الأهل للثناء ، وهذا يعنى العمل بعد مراعاة الاحترام الخالص للقانون الأخلاقى • فعلينا أن نعامل الآخرين أساسا كغايات بدلا من معاملتهم كوسائل • وفوق كل ذلك ، علينا أن نتأكد أن مسلكنا يندرج تحت مبادىء يمكن تزكيتها للكافة بصفة قاطعة ، وبلا شروط • وبذلك يكون كانط من أنصار المذهب المقصدى ومن أتباع الدينطولوجية ، كما أنه رفض فى ذات الوقت الغائية كمعيار للأخلاق •

تقييم نقـــــدى

ولكن هل يعد معيار التعميم كقاعدة كلية صـــالحا لتحديد الســلوك الأخلاقى ؟ وهل بمقدورنا أن نقبل عند تقييم النظرية الأخلاقية لكانط تصوره المحورى للأوامر المطلقة كمحك للأخلاق ؟

١ ــ لقد انتقد كانط لأنه أنشأ مذهبا تضمن مبدأين ينشدان الكلية ، ومن غير المستبعد حدوث تعارض بينهما ، ولأنه أخفق فى الاهتداء الى وسيلة لحل هذا الخلاف ، فمثلا افترض اننا رأينا كجانب من مبادئنا المطلقة المقدسة وجوب الحفاظ على الحياة البشرية ، وأيضا ضرورة قول الصدق ، ثم حدث فى أحد الأيام أن سألنا أحد أفراد عصابة المافيا : أين يعيش أحد أصدقائنا ؟ فى مثل هذه الحالة ، اما أن نقول الصدق ، ونتسبب بطريقة غير مباشرة فى حدوث جريمة قتل ، أو نبقى الشخص على قيد الحياة ، باختراع أكذوبة وبذلك سنرغم على الاختيار بين مبدأين لأننا لانستطيع تحقيق الشيئين فى نفس الوقت : الحفاظ على حياة الشــخص ، وقول الصــدق • وكثير من مبادىء الأخلاق يتعارض بعضها مع بعض على هذا النحو • وتبعا لمذهب كانط ، الذى ينص على عدم خرق القوانين الأخلاقية الصميمة ، فاننا سنلقى انفسنا فى مواجهة مأزق يتعذر الاهتداء الى حل موفق له •

وقد يقال فى هذه الحـــالة أن بمقدورنا أن نقــرر أى المبدأين أحق بالصدارة ، وبعد فحص جملة حالات نضع ترتيبا هرميا للقيم تتبوأ قمته أهمها • فمن الواضح أن الحفاظ على الحياة أهم من قول الصدق ، ومن ثم تكون الصدارة للمبدأ الأول •

ولكن هذا قد يعنى أن « المبدأ ــ القمة » هو وحده الذى رئى وصفه بالأخـــلاقى فى نطاق المذهب الكانطى ، لأن جميع المبادىء الأخرى جديرة بالتنحى ، اذا تعارضت معه · فليس بالاستطاعة اتباعها جميعا ، ومن ثم فانها ليست مؤهلة كمبادىء أخلاقية حقة ·· ولربما بدت النظرية الأخلاقية المقتصرة على مبدأ واحد شيئا مستغربا · وفضلا عن ذلك ، فكيف يتحدد هذا المبدأ الذى سيتخذ الصدارة ؟ اذ لا يبدو أن الحفاظ على الحياة هو القاعدة السائدة فى الأخلاق · فقد تنشأ مواقف تتخذ فيها القيم الأخرى الصدارة ــ فمثلا الطبيب الملتزم بقسم أبوقراط للحفاظ على الحياة وتخفيف وطأة الآلام قد يكون محقا اذا اختار جانب تخفيف الآلام فى موقف صراع بين المبدأين ، كأن يسقط أحد الأشخاص ضحية فى حادث ما وتكون اصابته بالغة تتسبب فى معاناته من آلام مبرحة ، ويتوقع موته بعد فترة قصيرة من الزمان · فى هذه الحالة قد لا يلجأ الطبيب الى المغامرة واستعمال وسائل غير مألوفة لاطالة حياة الضحية ، لأن هذا قد يعنى أيضا اطالة معاناته · وفى مثل هذه المواقف لعل حياة الشخص ــ من حيث الكيف ــ ستبدو أهم من حياته من حيث الكم ، ومن ثم يكون ابقاء الشخص على قيد الحياة دائما هو الأهم ·

اننا نتعرض لاقلاق المشكلة ذاتها التى تدعونا لاكتشاف قانون ليس بالمقدور نسخه ، كلما حاولنا وضع نظام أخلاقى هرمى يتبوأ قمته احد المبادىء ، ففى بعض الأحوال ، يكون المبدأ « أ » أهم من المبدأ « ب » · وفى حالات أخرى ، يكون العكس صحيحا · ان وضع سلم دقيق للقيم والاهتداء الى مبدأ أسمى أوحد يعلو باقى المبادىء ، ولايفسح المجال أمام أى مبدأ آخر مسألة صعبة ان لم تكن مستحيلة التحقق ··

٢ ــ ان هذا يقودنا الى انتقاد أساسى ثان لأخلاقيات كانط · اذ لا يقتصر الأمر على حدوث صراع بين المبادىء التى تعكس قواعد كلية بغير احتمال حل المشكلة ، ولكن كما يبين من عرضنا الســـابق ، من الصعب الاهتداء الى أى مبدأ يمكن تطبيقه بلا استثناء واعتباره جديرا باسم المبدأ الأخلاقى · ولم يعترف كانط بغير القـــواعد الكلية كقواعد صحيحة حقا ، وان كان فى غير المقدور العثور على قواعد توصـــف بالكلية · فكل قاعدة يندرج تحتها عدد معين من الحالات ــ ربما كانت أغلبية ــ ولكن لايصح القول بصلاحية أية قاعدة منها للتطبيق فى جميع الظروف · فالظاهر أن هناك مواقف نشعر فيها ــ أخلاقيا ــ بالاضطرار الى السرقة والى نكث العهود ·· وهلم جرا ، حتى وان لم نشعر ــ بوجه

عام ـ بأننا ـ محقون فى فعل أى شىء من هذا القبيل • وعندما أصر كانط على القول بأن المبادىء بلا استثناءات هى وحدها التى يصح وصفها بالأخلاقية ، فانه ابتدع مذهبا اخلاقيا لا يشتمل على أية مبادىء حقة ! وتحولت فئة المبادىء الأخلاقية الى فئة خاوية الوفاض ، لأنه ليس بينها ما بمقدوره التجاوب ومعيار كانط •

يؤيد الكثير من اتباع الدينطولوجية ، لعلاج هذا الموقف ، تصور الالتزامات على أنها تحتل الصدارة(*) (راجع الفصل الثانى) ، ونخص بالذكر الفيلسوف وليم دافيد روس (١٨٧٧ ـ ١٩٤٠) الذى وصف واجبات الصدارة ، بأنها الواجبات الملزمة ، مالم تظهر واجبات اخرى أعظم اهمية تحل محلها(٧) • ويذكر روس ان لدينا دراية ذاتية بواجباتنا الموضوعية ، التى لا تعد مطلقة بأى حال • والأصح أن أحد الواجبات يتخذ الصدارة على الواجبات الأخرى ، ولكن قد يحدث ما يؤدى الى تنحية هذا الواجب الرئيسى واحلال آخر مكانه • فالأمر يتوقف على الظروف •

وعلى الرغم من أن اقتراح روس يبدو خطوة متقدمة على جمود الأخلاقيات الكانطية ، الا أن نظريته اخفقت كوسيلة يعتمد عليها لتحديد ماهية الأفعال الملزمة التى يتعين اتخاذها الصدارة ، ففى نظر كانط ، فان واجبنا يمكن التعرف عليه من قابليته للتحول الى قاعدة كلية • أما روس فلم يذكر لنا مثل هذا المعيار • وبالاضافة الى ذلك ، فانه لم يفسر تفسيرا وافيا كيف نعرف متى يعلو التزام ويتخذ الصدارة على أى التزام آخر ، وعلى هذا لايكون هناك أساس يمكن الارتكان اليه لحل الخلافات •

وعلى الرغم من أن فكرة الالتزامات ذات الصدارة أقرب الى المفهومية الدارجة ، الا أنها مازالت عاجزة عن حل العديد من المشكلات التى ابتليت بها النظريات الدينطولوجية فى الأخلاق : فكيف يتسنى لنا التعرف على المبادىء الأخلاقية الموضوعية ، وكيف نستطيع ترتيبها حسب أهميتها ؟

وبالاضافة الى هذه المشكلات المقلقة فى أخلاقيات كانط ، وما احتوته من مآزق أخلاقية لايمكن التوفيق بينها وبين فئة خاوية من المبادىء الأخلاقية ، فانه بالاستطاعة ذكر انتقاد أبعد يترتب على التحليل السابق •

(*) prima facie

(٧) The Right and the Good — W.D. Ross

فالظاهر أن كانط لم يكن محقا فى الزعم بأن المبادىء التى تقبل الصوغ كقواعد كلية هى وحدها التى توصف بالمبادىء الأخلاقية ، لأن بعض المبادىء قد تعتبر أخلاقية حتى وان استحال تصورها كقواعد كلية · فمثلا تبدو التضحية بالذات جديرة بالثناء فى ظروف شتى ، ولكن من العسير اتباع جميع الناس لها فى كل الأحوال · فلو أن كل انسان ضحى بنفسه فلن يبقى أحد تتم التضحية من أجله ، وتبعا للأسس الكانطية ، فان علينا القول بأن التضحية بالذات ليست فضيلة ، ولكن ما يبدو أكثر اتباعا للعقل هو القول بأنه رغم عدم امكان ممارسة تضحية النفس بصفة جماعية دون وقوع فى تناقض ، الا أنها مع ذلك جديرة بالثناء أخلاقيا ، وبالاستطاعة ممارستها أحيانا ، فليس من اللازم اذن أن يكون المبدأ كليا حتى يوصف بالأخلاقى ·

٤ ـ ورابع نقد لأخلاقيات كانط هو أن بعض المبادىء يمكن أن تقبل الصوغ فى صورة قواعد كلية ، حتى وان لم تكن أخلاقية · فلا وجود مثلا لتناقض فى القاعدة التى تدعونا الى اســتغلال ضــعف بعض الناس لصالحنا عندما نصوغها فى شكل قاعدة كلية · ومع هذا فمن الصعب نسبة الأخلاق اليها · وبعبارة أخرى ، فمن الممكن بالتأكيد لكل شخص أن يتبع فى سلوكه هذا المبدأ (على نحو يجعل من المستحيل قيام أى شخص بالتعهد عهودا زائفة برد ما عليه من دين أو الاقدام على عملية انتحار) · ان بمقدور أى مجتمع أداء رسالته اعتمادا على أفراد يستغل كل منهم ضعف الآخرين ، ولكن على الرغم من امكان ذلك ، فاننا لن نصف هذه الحالة بأنها مرغوبة · فحقيقة امكان صوغ الاستغلال فى قاعدة كلية لا يجعله أمرا مشروعا كمسلك أخلاقى ·

وأدرك كانط هذه المشكلة ، وحاول حماية نفسه ، بأن وضع « **معيار القابلية للانعكاس**(*) » للتفرقة بين المبادىء التى تقبل الصوغ فى شكل قواعد كلية وتتصف بلاأخلاقيتها ، وبين تلك التى تتصف بأخلاقيتها ·· وما أشبه هذا المعيار بالقاعدة الذهبية التى تحث الشخص على معاملة الآخرين مثلما يتمنى معاملة الآخرين له · وعبر عن ذلك فى المسيحية بالقول بأن علينا أن نفعل للآخرين ما نود أن يفعلوه لنا · على أن المفهوم فى الحالتين واحد ، يعنى أن لا يوصف الفعل بأخلاقيته الا اذا رضينا أن يجرى لنا · وعندما استعان كانط بهذا المعيار ، ذكر لنا أن بعض المسالك

(*) Criterion of reversibility.

تعد لا أخلاقية حتى فى حالة قابليتها الصوغ كقواعد كلية بغير وقوع فى تناقض منطقى ، مع التقيد بشرط واحد وهو أن نرتضى حدوث نفس الفعل لنا ، لو انعكس الموقف · حينئذ يصح وصف المبدأ القابل للصوغ فى قاعدة كلية بالمبدأ الأخلاقى ·

ولكن هناك شيئا أقرب الى الغرابة فى معيار تقبل الكلية هو أن لا يكون بالاستطاعة تطبيقه بصفة كلية ، يعنى أنه لا يصح دائما ، ولكن يتعين أن يخضع لشرط ما حتى يمكن وصفه بالكلية ، يعنى وجوب خضوع المبدأ الذى يتقبل الصوغ فى شكل قاعدة كلية لمعيار القابلية للانعكاس قبل نعته بالمبدأ الأخلاقى · وبعبارة أخرى ، فمن غير المناسب ـ على ما يبدو ـ أن يزعم كانط وجود استثناء للقاعدة القائلة ان المبادىء الأخلاقية الصحيحة هى المبادىء التى لا استثناء لها ، ومع هذا فاذا تجاوزنا عن هذه الصعوبة سنرى ظهور مشكلة أبعد تتعلق بمعيار القابلية للانعكاس · ففى بعض الأحيان ، يبدو أن كانط كان يقصد بالقابلية للانعكاس ألا نعامل الآخرين على نحو ما لا نرغب معاملة الآخرين لنا ، لأننا قد نتعرض آنئذ بدورنا لخطر المعاملة بالمثل · فلو كان هذا المعنى ما قصده فانه سيكون قد استعان بالعواقب عند الحكم بأخلاقية المسلك (وعواقب الصالح الشخصى وما يعود عليه بالفائدة) ، بدلا من أن يكون من أتباع المذهب المقصدى والمذهب الصورى الذين لا يقعون فى التناقض · واذ عبرنا عن ذلك على نحو آخر سنقول ان كانط قد بدا أنه يقول (اننا اذا أردنا أن نعامل معاملة حسنة ، فان علينا أن نعامل الآخرين على نفس النحو) · وبذلك يكون هذا الأمر أمرا شرطيا ، وليس مطلقا أو قطعيا ، ويكون قد اخل باتجاهه الأخلاقى الأساسى · ولو أراد كانط التوافق مع نفسه ومع نظرته الدينطولوجية أو الصورية سيتوجب عليه جعل معياره الخاص بالقابلية للانعكاس لا يستند الى العواقب ، وانما على اعتبارات أخلاقية أكثر تجردا ، كأن يقول على سبيل المثال ، لو وضع شخص نفسه مكان شخص آخر ، فان الطابع الأخلاقى أواللاأخلاقى للفعل سيتكشف · غير أن كانط قد رجع الى العواقب عندما قال على سبيل المثال : « ان علينا أن نكف عن ممارسة بعض الأفعال عندما لا نرغب أن ترد الينا بنفس العملة التى تعاملنا بها » · وهو بذلك يكون قد وقع فى تناقض هو وموقفه الدينطولوجى الأساسى ·

٥ ـ ولقد انتقد كانط أيضا لأنه أخفق فى التفرقة بين تحديد مفهومات القاعدة ، وما يصح أن يذكر كاستثناء لها ، بمعنى أن كانط قد اعتقد أنه

من المشروع له الزعم بأن علينا الا نضع أية استثناءات لأنفسنا عندما نعلن أية قاعدة ، ولكنه زعم باطلا أن هذا يعنى عدم امكان اقحام شروط لتحديد القاعدة الكلية ، فاذا سلمنا بأنه من الخطأ المحاجاة والقول « بأنه من غير المسموح لأحد غيرى حنث العهد » ، فان هذا القول لن يتماثل وقيامنا بوضع شرط للوفاء بالعهد كقولنا « لا أحد يحنث العهد الا اذا رأى حياة شخص مهددة بالخطر من جراء ذلك » ٠ ففى الحالة الأخيرة ، بالاستطاعة صوغ القاعدة المشروطة فى شكل قاعدة كلية مجردة من أية استثناء ، وبذلك يتجاوب والأوامر المطلقة ٠ وعندما أخفق كانط فى اقامة هذه التفرقة ، فانه انساق الى الاصرار على صبغ القواعد الأخـــلاقية بالجمود والضيق أكثر مما هى بحاجة اليه ٠

قد يضاف الى ذلك اخفاق كانط أيضا فى اقامة تفرقة صحيحة بين مفهومين منفصـــلين عندما ادعى أن معيار القابلية للكلية ، والتعامل والأشخاص باعتبارهم غاية فى أنفسهم هما صورتان لنفس الأمر المطلق ٠ ولكنهما فى الحق معياران أخلاقيان مختلفان ، لأن الأفعال التى لا تتقبل الصوغ كقواعد كلية يمكن أن يستعان بها عند معاملة الآخرين كغاية ، فمثلا قد يسرق أحد الأشخاص الطعام سعيا وراء تخفيف وطأة الجوع عن عائلته ، وان كان هذا الفعل لا يقبل الصوغ فى قاعدة كلية ٠ ولقد صاغ كانط ــ فى الحق ــ الأمر المطلق فى عدة صور (وذكر بيتون أن الأمر المطلق عند كانط قد اتخذ مالا يقل عن الخمس صور) ، وجاء بعضــــها مختلفا عن الفكرة ذاتها ، اكثر من كونها صياغات متنوعة لنفس الفكرة ٠

وفى الختام ، فاننا سنرى أن النظرية الأخلاقية لكانط برغم ما فيها من هنات خطيرة، الا انها من النظريات التى تمدنا بما يؤمل منها، رغم اقناعها٠ ولعل هذا يرجع الى انها نظرية دينطولوجية بحتة ٠ ومن ناحية أساسية ، قد يبدو من المناسب القول بأن الفعل الذى يتميز بأحقيته فى صميمه يجب ان يتبع دوما ، وأن كل ما باستطاعتنا اقراره كمسلك كلى يعتبر حقا بناء على ذلك ، ويبدو اى معيار سلوكى من هذا القبيل معقولا ويتوافق ومفهومنا للأخلاق ٠ فالعيش وفقا لما هو حق يبدو أسمى من الأهداف التى تدعو الى البلوغ بالمتعة حدها الأقصى ، أو انماء قدراتنا ، أو العيش المساير

للطبيعة . اذ يكان الهدف الأخـــير بالمقارنة يظهر بمظهر تافه وشـــديد الاستغراق فى الذات(٨) .

ومع هذا فاذا أريد قبولنا المذهب الدينطولوجى على غرار ما جاء عند كانط ، فلابد من مواجهة شتى الانتقادات التى وجهت اليه . ولربما كان كانط آخر من يحق له نصـــحنا بقبول أية نظرية تعتمد على ميول عاطفية أو شعورية . اذ كان يأمل أن يتجاوب المذهب الأخلاقى والقوانين العقلانية ، بما فى ذلك مشروعه الدينطولوجى .

وبوجه عام هناك تماثل بين المذهب الدينطولوجى أو الصـــورى والصـــيغة التى عرفها لنا كانط ، فى درجة الاستهواء ، كما أنه يعانى من أوجه النقص ذاتها . فنحن قد نتمنى جميعا الحصول على مبادىء محددة نعترف بأحقيتها وايجابياتها ، اما كمبادىء أى ملزمة أو كمبادىء نسلم بها للوهلة الأولى ، وان كنا نصادف صعوبة فى التعرف على هذه المبادىء ، لأن الاحساس الأخلاقى للبشر يختلف من حالة لأخرى . وكثيرا ما يؤدى الاصرار على استبصاراتنا الشـــخصية الى تورطنا فى مواقف دوجماطيقية عنيدة وتصورنا أن الحق دائما فى جانبنا . وفضلا عن ذلك فيجب عدم اغفال دور النتائج والعواقب عند الحكم على أفعالنا وتبريرها . وسواء اتبعنا المذهب الدينطولوجى (القاعدة)أو المذهب الدينطولوجى (الفعل) فانه من الحمق تجاهل نتائج مسلكنا عند الحكم على قيمته الأخلاقية .

خلاصـــة الفصـــل

بدأنا هذا الفصل بشرح النظريات الدينطولوجية للأخلاق ، وبينا كيف قامت بحل الخلافات الشائعة بين الحق والخير . ثم قمنا بالتفرقة بين دينطولوجية (الفعل) ودينطولوجية (القاعدة) ، وكشفنا أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف .

ثم بحثنا المذهب الدينطولوجى (القـــاعدة) عند ايمانويل كانط

(٨) أيد سقراط وأفلاطون وجود مثل هذه المشاعر ، وتضمنت أخلاقياتهما ملامح دينطولوجية قوية . انظر الى محـاورة اقريطون التى تعتبر بوجـه عـام معبرة عن معتقدات سقراط ، وايضا الى كتاب الجمهورية الذى يعتقد انه يكاد يعد بأكمله معبرا عن معتقدات افلاطون The Works of Plato ترجمة B. Jowett

باعتباره مذهبا أخلاقيا يتركز على الواجب • ثم شرحت نظرته الى الارادة الخيرة ، وفحصنا كيفية معرفه الواجب المفروض علينا • وانتقلنا الى توضيح معنى الأوامر المطلقة ، وتقبلها للصوغ كقواعد كلية ، وايضا باعتبارها مبدأ للتعامل بين البشـــر اذا نظر اليهم كغايات فى ذاتهم • ولزيادة توضيح موقف كانط ، فرقنا بين الأوامر الافتراضية والأوامر القطعية كنوعين من الايعازات الأخلاقية •

وجاء بعد ذلك انتقاد نظرية كانط لأنها عجزت عن حل خلافات علم الأخلاق • وجرنا ذلك الى بحث النظام الهرمى للقيم • ورأينا من بين المشكلات الأخرى عند كانط صعوبة العثور على مبادىء اخلاقية تتجاوب ومعياره • وفى هذا المقام ، جاء ذكر الالزام الذى نســـلم به للوهلة الأولى • ثم ذكرنا انتقادين آخرين يتعلقان بالصلة بين المبادىء الأخلاقية الحقة والقابلية للصوغ فى قاعدة كلية ، وترتب على ذلك الرجوع الى معيار القابلية للانعكاس عند كانط •



عاشرا ـ الأخلاقيات الدينية

ويجىء الدين السائد فى الغرب أيضا بأساس للالتزام يحضنا على اتباع نمط للوجود يرضى الله · وتبعا لما نادت به الأخلاقيات الدينية فان الأسفار المقدسة قد بينت وجوب اقامتنا علاقة خاصة بأقراننا من البشر على الأرض ، واقامتنا أيضـــا علاقة بخالقنا وراعينا · وتتحقق الحياة الكريمة اذا آمنا بحقيقة الله ، وقبلنا كلمته باعتبارها معبرة عن سلطانه · وعلينا أن نعتبر أنفسنا منفذين لارادته ، ولتحقيق مخططه الذى رســـمه للبشر ، والذى يعد جانبا من النظام الجامع للكون ·

فلما كانت الحياة الكريمة تعتمد على فعل ماهو حق ، والحق يكتشف باتباع روح الله ، ومقصده ، لذا تندرج الأخلاقيات الدينية تحت فئة المذهب الدنطولوجى · وفى الأخلاقيات الكانطية ، يستند واجبنا على اتباع ضروب من السلوك بعد أن نطمئن الى اتصافها بالحق والموضوعية فى صميمها · وفى الأخلاقيات الدينية ، نحن مطالبون بأداء الأفعال التى تحمل طابع الصدور من ارادة الله ، وتتصف النظريتان بالدينطولوجية لأنهما تؤكدان وجود خصائص معينة للسلوك تفرض علينا الالزام الأخلاقى · كما انهما تنكران ارجاع أخلاقية الأفعال الى نتائجها · وفضــــلا عن ذلك ، فان الأخـــلاقيات الكانطية والأخـــلاقيات الدينية تعدان مثلين لدينطولوجية (القاعدة) ، لأنهما تعتبران المبادىء والقواعد هى التى تتصف بالحق فى صـــميمها · وينظر الى الحركة اللاهوتية الحديثة العهد لأخلاقيات المواقف على انها اســـتثناء ، لأنها تتارجح بين دينطولوجية (الفعل) والغائية فى أكمل أحوالها ·

وهكذا تكون الأخلاقيات الدينية أخلاقيات دينطولوجية ترجع مبررات الأفعال الى الارادة الالهية · فلما كان الله قد أمر بالفعل ، فانه سيتصف بأحقيته ، وسيصبح شرطا لا غنى عنه(*) ، ومن ثم سيكون قيامنا به أمرا ملزما لنا · فليست العواقب هى التى تحدد أحقية الفعل ، وانما كونه

(*) Sine qua non

أمرا الهيا • فعلينا أن نعترف بطاعة الله كواجب أول ملزم لنا أخلاقيا ، ويجب أن يوضع فوق كل اعتبار آخر •

فمثلا فيما يتعلق بقضية الاجهاض ، فان من يعارضونه بناء على أسباب دينية ، كثيرا ما يحاجون بالقول بأن الله وحده هو الذى يقرر متى تحدث الحياة ، أو ان علينا التزاما دينيا بالتعاطف ، أو بالتضحية بالذات فى سبيل الضعيف ومن لا حول له ولا قوة ، أو أن من لم يولد بعد له حق من عند الله بالحياة • ويعد الاجهاض أمرا خاطئا عند من يتبعون موقفا من هذا القبيل ، بغض النظر عما سيترتب عليه من نفع للمجتمع أو للوالدين اذا سمح بالاجهاض • ولن يتزحزح المؤمنون بهذا الرأى عن موقفهم ، ولن يتأثروا بالحجج المقابلة التى تساق عن زيادة الكثافة السكانية ، أو ما يقال عن أن أية زيادة فى عدد الأطفال سيزيد من أعباء الأم عندما تكون فى شهرها الثامن من الحمل ، أو حتى لما يقال عن تعرض الحالة الصحية والذهنية للأم للأذى • اذ تتبع جميع هذه المبررات الاعتبارات الغائية الخاصة بالنتائج الضارة لتحريم الاجهاض • ويعتبر المفكر الدينى (الدينطولوجى) العواقب غير ذات موضوع فى المسائل الأخلاقية • اذ ينظر الى الالزامات والنواهى التى فرضها الله على الانسان على أنها وحدها المقيدة والسلطوية • أما أوجه النفع الدنيوية التى يحققها الفعل فلا موضع لها • فلا تأثير أخلاقى يعتد به الا اذا صدر من عند الله ، وليس من أية نظرية أيا كانت •

وفى الدين المتبع فى الغرب ، يعد العهد القديم هو والعهد الجديد (من الكتاب المقدس) مصدرى معرفة ما الذى يريده الله من البشر• ويزودنا هذان السفران ، وأيضا شروحهما اللاهوتية فى نطاق ما يدعى بالهرمينويتك بنظريتنا للأخلاقيات الدينية • وليس من شك أن هناك مجالا للتفاسير اللاهوتية • فعلى الرغم من أن معظم الأتقياء من يهود ومسيحيين يؤمنون بعصمة الأسفار المقدسة ، الا أنهم لا يعنون بذلك عصمة الانسان عندما يحاول فهم معنى هذه الأسفار • وسواء جاءتنا كلمات الله عن طريق الوحى للرسل أو من التفسيرات الملهمة للأنبياء والقديسين ، فلابد من التسليم بامكان حدوث خطأ بشرى فى نقل رسالة الله أو فهمها(١) •

---

(١) كثيرا ما أشير الى أن الانجيلين الباكرين لمتى ومرقص قد كتبا سنة ٧٥ ميلادية • أى بعد ٤٥ سنة من وفاة المسيح ، وأن آخر الأناجيل (يوحنا) كتب ٩٥ ميلادية • ولابد أن يترتب على هذه الفجوة الزمنية الطويلة بعض الابتعاد عن الدقة • ومن ثم قد يبدو من غير الحكمة النظر الى الكتاب المقدس كمصدر للحقيقة بالمعنى الحرفى ، أو الاصرار على التمسك بصحة أحد تفاسيره •

العهد القديم (التوراة)

وفى التوراة التى تتألف من سلسلة من الأسفار المقدسة التى أخرجها الأنبياء العبرانيون على امتداد أربعة قرون ، ظهرت أخلاقيات دينطولوجية حكم فيها على أفعال بالذات بأنها صائبة أساسا ، لأنها نزلت بأمر الله • وخلافا لما جاء فى نظرة سقراط ، واليونانيين بوجه عام ، لم يعتقد أن الآثام ترجع الى الجهالة ، ولكنها نسبت الى عصيان الشرائع الالهية • وبعد أن كانت معـــرفة الخير عند اليونانيين فائقة الأهمية ، رئى عند العبرانيين ان العبرة بالارادة الطبيعية التى تتقبل كلمة الله (يهوه) •

فابتداء من سفر التكوين ومن خلال العهد القديم ، تركز الاهتمام على وجوب اطاعة الانسان الله ، وليس التشكك فى نواهيه وأوامره ، ففى قصة الخروج من الجنة على سبيل المثال التى أقصى بموجبها آدم وحواء من جنان عدن ، كان الاثم الذى اقترفاه هو عصيان كلمة الله • فلقد أمرا بعدم الأكل من الفاكهة المحرمة ، ولكنهما خضعا لاغراء الشيطان (المتخفى فى شكل حية) فعوقبا من جراء ذلك : « لن تأكلا من ثمار الشجرة التى تتوسط الجنة » هكذا قال الله محذرا ، وبأن الموت سيكون مصيرهما ، اذا خالفا هذا الأمر • ومع هذا « فعندما رأت المرأة الشجرة تحمل ثمارا تصلح للأكل وتسر العين ، واشتهت الشجرة التى تزيد الحكمة ، فانها قطفت الثمرة وأكلتها ، وأعطت بعضها لزوجها فأكل منها » (سفر التكوين ٣ : ١٣ ـ ٦) •

ولقد قدمت جملة تفسيرات لما ترمز اليه الثمرة ، كالمعرفة (ولعلها معرفة الخير والشر) والاشباع الجنسى والاختيار بمعناه الحقيقى (وهو شرط لا غنى عنه للبشر) والملكية ، والثمرة الناضـــجة كرمز للجمال والتجربة الحية ، وهلم جرا • ومما له أهمية معرفة : هل ينسب الاغراء للحية أم التفاحة ؟ غير أن الاثم الذى ارتكبه آدم وحواء يرجع الى تمردهما ضد سلطان الله ، وتحديهما لرغباته • وترتب على ذلك فقدانهما العيش فى الجنة ، وفقدان ذريتهما أيضا ، مما أدى الى ارغام الانسانالآن على العيش فى عالم تسوده البلايا والأرزاء والأمراض والشقاء والموت • ولعلنا نتساءل : هل يجوز لأى شىء قد ترمز اليه الثمرة أن يحرم منه الانسان ، أم أن من حق الانسان أن يخاطر بأكل الفاكهة المحرمة ؟ وهل يجوز معاقبة الأجيال اللاحقة من البشر على خطيئة أزلية ارتكبها أباؤهم الأوائل ، ولكن مثل هذه التساؤلات ينظر اليها على أنها من دلائل الكفر فى نظر العقلية

العبرانية ٠ فليس بالمقدور التشكك فى أوامر الله ٠ اذ سيكون من التهور والقحة أن يشك الانسان المتناهى فى الله اللامتناهى ٠ فليس أمام البشر بقدراته المحدودة وذكائه القاصر سوى الاذعان وطاعة الارادة المطلقة « ليهوه » الاله العالم بكل شىء والقادر على كل شىء ٠

وتعزز أحداث توراوية أخـــرى نفس الدرس ٠ فلقد حدث الطوفان لأن الانسان كان يحيا غارقا فى الاثم وانتهاك شرائع الله (سفر التكوين ٥ : ٦ ـ ٧ : ١٠) وقضى على سودوم وجودوراه للسبب ذاته (سفر التكوين ١٩ : ٦ ـ ٢٨) وعندما عبد الشعب اليهودى Boals (الرموز الطبيعية للخصوبة) فانه قد تعرض للزجر من قبل أنبياء اسرائيل لعصيان أوامر الله التى أصدرها لموسى : « لا تعبد أحدا خلاف الله ، لأن الرب اله غيور » (سفر الخروج ٣٤ : ١٤) ٠ واستنكر موسى عبادة العجل الذهبى استنادا الى الأسس عينها ، وعندما حاول Caul تثبيت السفينة (كما جاء فى العهد القديم) حتى لا تسقط من العربة التى تجرها الثيران ، والتى كانت تحملها ، مات مصعوقا ، لأن الله امر بأن لا يمسها أحد غير الكهنة (الجزء الأول من المدونة التاريخية ١٣ : ١٠) وبالمثل فى الحرب ضد Amalckrtes عصا تعاليم الله بالقضاء على جميع البشر والنساء والأطفال والحيوانات ، ولكنه استبقى الملك Agag وحيوانات شتى لاستخدامها كقرابين ، ولكنه قوبل بالتوعد والتهديد من النبى صمويل الذى قال : « الطاعة افضـــل من القرابين ، والامتثال لأوامر الله أفضـل من دهن الكباش (صـــمويل ١٥ : ٢٢) وتبدو بعض افعال هذه الشعوب محقة فى نظرنا ، كما يبدو البعض الآخر لا يستند الى ما يبرره ، ولكن الوزر الأكبر يتمثل فى عصيان أوامر الله ، وأعتقد لهذا السبب وحده ، أنهم اخطأوا فى فعلتهم ويستحقون العقاب ٠

وفى هذا المقام ، فقد ذكر الكثير فى تاريخ العبرانيين ، وأفاض العهد القديم فى الكلام عن طاعتهم لله ، ووصف الابتعاد عن هذه الطاعة بالتدنيس ٠ اذ اعتقد فى وجوب قيام علاقة شخصية وخاصة بين الشعوب العبرانية والله ، ترتب عليها قيام اتفاق وقور بطاعة القوانين المقدسة ، ويجزون كمقابل لذلك بمكانة مميزة تجعلهم شعب الله المختار ٠ وفى الحقبة الأخيرة من المسيحية ، تضخم تصور المنتمين لشعب الله المختار ، بحيث أصبح يضم البشرية جمعاء وعن بكرة أبيها باعتبارها مخلوقات أثيرة عند الله ٠ ولكن مايهم فى هذا الأمر هو أن العهد القديم قد نظر اليه ككتاب

مقدس لا ينتهك ، ونظر الى الاثم والخطيئة كانتهاك للعقد المبرم مع يهوه ، وأيضا على أنه تجاوز لأوامر الاله ونواهيه ٠

ولابد من التنويه بأنه بالرغم من أن الاتجاه الأساسى للعهد القديم كان تعريف الخلق القويم بأنه الطاعة الصورية ، الا أن العبرانيين قد ذهبوا الى الى ما هو أبعد من هذا التصور ، وبخاصة من خلال ما يسمى « بسفر الأنبياء » ٠ ففيه ظهر اتجاه سبق أن تردد فى العقائد الباكرة بالتشديد على التمسك الدقيق بالقواعد وطقوس العبادة واعطائها الصدارة على مطالب الدين الجوهرية ٠ ولم يشذ العبرانيون الأوائل على هذا التقليد ، ولكنهم اتجهوا الى ادراك وجود ناحية عادلة فى مطالب الله ، ورأوا اتباع ارادته على نحو يتناسب ودرجة ادراكهم كراشدين مسئولين أخلاقيا ، لا مجرد فتيان طيعين ، ونظر الى الله فى بعض أجـــزاء من التوراة على أنه قد أمر بالتمسك بالمبادىء الأخلاقية أكثر من كونه الأب القصاص الساخط القاسى الدائم الغيرة على سلطانه ٠ فلم تعد أوامره تعسفية ، كما أنه لم يعد يطالب بالانتقام للتعديات على الفور ، وبزغت الرحمة والتسامح ، وازداد الحب الأبوى بروزا ، ونظر الى الأفعال التى أمر بها على أنها ذات أساس أخلاقى، واستمرت الخطيئة مرادفة للعصيان٠ أما قوانين الله فيجب أن تتبع تقديرا لروحها المتسامية ، وليس فقط عن طريق الطاعة العمياء وخشية العقاب ٠ ولعل هذه الخطوة المتقدمة تظهر جلية فى التفسيرات المتأخرة للوصايا العشر كمبادىء أخلاقية من أعلى مستوى ٠ وما من شك أن الله يطلب اتباعنا لهذه الوصايا ، وفقا لمعناها الحرفى ، ولكنها لا تعد بأى حال مجرد تعبير عن ميوله ٠

العهد الجديد (الانجيل)

وهكذا تكون هناك شريعة فى صميم الأخلاقيات العبرانية تدعو الى التشبث الدقيق بالقواعد والمبادىء بحكم صدورها من الله، وترجع الخطيئة الى عصيان الأوامر الالهية ٠ ويستند الخير الى الارادة الخيرة التى تؤدى واجبها نحو الله ٠

ويتباين العهد الجديد وهذه النظرة المتشددة الى الالتزام الدينى ، لأنه ركز على محبة الله أكثر من التركيز على الولاء له ٠ وتشيد المسيحية دائما بروح القانون أكثر من التمسك بحرفيته ، وتهدف الى تهذيب أفئدتنا أكثر من تقويم ارادتنا ، والى التوجه الصحيح الى الله بنية طيبة وايمان

حق بدلا من التهيب والخشوع والأداء المظهرى للطقوس(٢) • فلابد أن يحل الأمل محل الخوف : الأمل فى التحرر عن طريق العناية الالهية • فبدلا من الانتفاض من غضـــب الله ، علينا أن نطمئن الى رحمته وعطفه وغفرانه لتوبتنا الصادقة • وينظر الى مشاعر الأخوة والعطف كفضائل هامة ، وبخاصة تجاه الفقراء والأذلاء والمساكين • واستعاضت المسيحية عن اختيار العبرانيين وحدهم كشعب مختار بالنظر الى البشر جميعا نظرة واحدة • ونظر الى امتلاك الدوافع الحقة لمحبة البشرية جمعاء على أنها اهم من أداء شعائر معينة ، بالرغم من المساواة فى الأهمية بين الأخلاقيات الاجتماعية ومجاراة الله فى عنايته بالانسان • فمحبة الشخص لجاره ، والتسامح مع أعدائنا (عوضا عن اكتفائنا بمحبة ذوى القربى ومعاملتنا الاعداء بالمثل) انعكاس لمعاملة الله للانسان • ودعت المسيحية أيضا الى العبادة الحقة لله من خلال روح المحبة والغفران • •

ويسوع هو الذى دعا ـ بطبيعة الحال ـ الى هذه الأخلاقيات المعدلة كما جاءت فى العهد الجديد • ورحبت الكافة به كمسيح أو ابن الله • وينظر اليه المسيحيون على انه اله ، والمسيح الموعود المرسل لتخليص البشر من الخطيئة بنوعيها : أولا ـ الخطيئة الأزلية الموروثة من آدم • ثانيا ـ أثقال الخطايا اللاحقة التى ألمت بالبشر من ارتكاب الشر •

وينقسم المسيحيون حول ســـؤال أى الطرق هو الأفضل لخدمة المسيح : هل هو طريق الايمان ، وفيه نؤمن بقدسيته ونقبل بعض عقائد بالذات مثل التثليث والبعث ويوم الحساب ، أم عن طريق الأفعال بمعنى الاقتراب الوثيق بقدر المستطاع من سلوك المسيح ، والاحتذاء به وبطريقته فى التعامل والبشر • وكثيرا ما يعتقد أن الطريقين معا يحققان الخلاص ، لأن السماء مؤلفة من قصور عديدة (انجيل يوحنا ـ ١٤ : ٢) ولكن الجدل مازال محتدما حول أى الطريقين أفضل • ومع هذا فان الكنيسة الكاثوليكية تعترف بالقديسين المقتنعين بالاتجاهين • •

وما يهمنا أكثر من ذلك هو الاتجاه الأخلاقى ، وجاء أفضل تعبير عن مبادىء الحياة المسيحية عبر عنه يسوع فى عظة الجبل (انجيل متى ٤ : ٢٥) • ففيها عرض يسوع أسس الأخلاقيات المسيحية ، التى تتركز حول مفهوم المحبة • •

---

(٢) يرجع الى البنود ١٥ : ٣٢ ـ ٣٦ والى انجيل يوحنا لمعرفة التباين المثير للاهتمام بين أخلاقيات يسوع والأخلاقيات العبرانية .

المحبة كانكار للذات

انحدرت مختلف أنواع الحب التى يمكن التعــرف عليها والتفرقة بينها فى تقاليدنا الغربية من تصورات اليونانيين ، وتضم الحب الجنسى (الاشتهاء) والفيليا (الحب الأخوى) والايروس (الحب الاستحوازى) **والأجاب(*) أو الكاريتاس (الحب كانكار للذات) ·**

وأيد الأخلاقيون المسيحيون « الحب الأجابى » ، يعنى الحب القائم على انكار الذات ، وباينوا مباينة حادة بينه بين « الايروس » الذى يتسم بشهوة الاستحواز على شخص المحبوب ، لأننا فى الحب الشهوانى نرغب فى انتماء الشخص الينا ، وتوكيد حقنا فى ملكيته ، وفى كثير من الأحيان فى الصلات الرومانتيكية تعنى هذه الملكية التفرد فى الاستحواز · وهذا النوع صورة أنانية أساسا من الحب ، لأننا نحرص فيه على اشتهائنا للطرف الآخر بدلا من اشباع احتياجات هذا الشخص الآخر لنا ·

وعلى نحو ما فاننا نرغب فى الفناء فى الآخرين ، وفى اثراء أنفسنا بالاستحواز عليهم أو استيعاب ميزاتهم · وعندما نستوعب شخصا آخر فى كياننا ، فاننا نشعر بتضخم وجودنا · وتحقق هذه الحالة أهمية كبرى لنا ، حتى وان عنت الحط من الشخص الآخر · اذ نشعر باننا لسنا موجودين من أجل هذا الآخر ، ولكنه هو الموجود من أجلنا ، ونحرص على هذه الصلة ، مادامت مستمرة فى تحقيق النفع لنا · أما الحب الشهوانى فأبشع ما فيه هو تضحيتنا بخيرنا من أجل شخص آخر ، لأننا لا نبغى ماهو الأفضــل لهذا الشخص الآخر ، ولكننا نبغى الأفضــل لأنفسنا(٣) ·

فى الحب القائم على انكار الذات ، نضع مشاعرنا الصادقة تجاه الشخص الآخر فى مرتبة أسمى ، وننشد خيره قبل خيرنا ، ويدفعنا الود الى تكريس أنفسنا لصالحه · وقد يترتب على ذلك ايثار تنازلنا عن مطالبنا على التفريط فى محبتنا لهذا الشخص الآخر · وبمعنى آخر ، فاننا

(*) agape — caritas

(٣) ينظر أحيانا الى الحب الجنسى erotic أحيانا نظرة ودود لأن الاستحواز قد يكون له آثار خلاقة ، اذا أمكن ابداع حقيقة جديدة ، أو واقع جديد من امتزاج العنصرين . ونظر فرويد اليه أيضا نظرة موجبة ، لأنه باين بينه وبين thanatos أى النزوع الموت .

اذا قبلنـــا المثل الأعلى للحب القائم على انكار الذات ، وشـــعرنا بمحبة صادقة للآخرين ، فاننا ســـنتجرد من الأنانية ، ومن عشـــقنا لذاتنا ، وستستمر هذه الصلة مادمنا واثقين من انتفاع الطرف الآخر من قيامنا بهذا الدور · واذا لم تتحقق هذه الغاية ، وتبين لنا أن صلتنا لا تحقق الخير لمن نحب ، فاننا سنقطع هذه الصلة حتى اذا تبين لنا أن مافعلناه لم يكن لصالحنا ، وقد يسوقنا عمق حبنا للشخص الآخر الى رفض النزوع الى الاستحواذ ، لو اتضح لنا أن هذا سيعود عليه بالضرر · وربما لا نشعر بأية غيرة أو حقد اذا تسنى لمن نحب أن يهتدى الى السعادة عن طريق شخص آخر ، لأن همنا الأول هو اسعاده · واذ رفضنا فى مثل هذه الحالات ترك من نحب (فى حاله) ، أو أشعرتنا سعادته بالمرارة ، كان هذا دليلا على أننا آثرنا صالحنا على صالحه ، وأن صلتنا به كانت قائمة على الأنانية · وباختصار فان أنصار المثل الأعلى للحب القائم على انكار الذات يرون معنى الحب « الحق » هو أن يهب شخص نفسه لشخص آخر ، ويضحى بتمركز عواطفه حول ذاته ، مما يؤدى الى الشعور بالرضا عن سعادة الطرف الآخر لو تحققت عن طريق شخص آخر ·

وهكذا لا ينظر الى أية علاقة محبة على أنها ضرب من الصفقات التجارية ، يسعى فيها طرف لتحقيق الحد الأقصى من المزايا لنفسه ، ولكنها التزام من أجل خير الشخص الآخر · وبعبارة أخرى ، وكما قال الفيلسوف اليهودى مارتين بوبر : « اننا نتعامل مع الشخص الآخر على أنه كيان حى وليس جمادا(٤) » ، ونتفانى فى علاقتنا الشـــخصية التى تتمثل فى الود والرقة والكرم وجميع مظاهر انكار الذات · كما أن المحبة « الاجابى » التى نمنحها للطرف الآخر ليست من الأشياء التى يجنى منها من نحب كسبا ماديا ، لأنها منزهة من أية أغراض نفعية ، كالبحث عن غنم ، أو تقربا منا سعيا وراء الزلفى أو ما نملك من سلطان · كما أنه ليس بمقدورنا سحب مودتنا له اذا خيب ظننا · فما يهمنا ليس ما يفعله الشخص ، لأن كينونته وشخصه الأهم فى نظرنا · ويستحق الآخرون الحب لطبيعتهم وليس لما ينجزون · ونحن نغفر خطاياهم لأننا حريصون على استمرار ودنا لهم ·

ويحرص الأخلاقى المسيحى الذى يناصر الحب القائم على انكار الذات ويفضـــله على الحب الحسى على نشر هذا النوع من الارتباط

---

(٤) انظـر كتـــاب I and Thou تأليف Martin Buber .

بالآخرين بحيث يعم البشرية جمعاء ، ولايكون مجرد صلة رومانتيكية ٠٠ فيطالب بأن نحب جيراننا مثلما نحب أنفسنا ، ويفسر ذلك على أنه يعنى أن علينا أن نعامل جميع أقراننا من البشر بنفس العناية التى نوجهها لأنفسنا ، بل ونضع احتياجاتهم فى مكانة أسمى من احتياجاتنا ٠ فلا غرو اذا قال توما الاكوينى : « المحبة أم وأصل جميع الفضائل »(٥) ، وتعنى المحبة حب البشرية أو اخواتنا ، بلا تفرقة ، كما قصد الله ، وتبعا للمثل الذى ضربه المسيح ٠ وقد نعجز عن الاحساس بنفس الشعور تجاه جميع البشر ، أو الحكم بتساويهم جميعا فى القيمة ٠ ولكن بمقدورنا أن نحمل لهم قدرا متساويا من الود فى قلوبنا ، وأن يكون مسلكنا نحوهم هو المحبة التى تتسامى على ذواتنا ٠ ولابد أن يكون الحب المنكر للذات نموذجا لجميع العلاقات الانسانية ، وأن يحل محل الحسد والحقد والضغينة والجشع والاشتهاء والبغضاء والأنانية ، وأن نتخذه اتجاها يهيمن على مسلكنا نحو البشرية ٠ ويتوجب أن تقتلع روح الزمالة والأخوة النزعة الفردية (الفردانية) والكبرياء ، خصوصا فى علاقتنا بالفقراء والوضعاء والمسحوقين ٠ فالروح البشرية فى جميع أحوالها تتميز بالنفاسة ٠ ومن واجبنا بوجه خاص الحدب على الوضعاء ٠

وليس من شك أن النموذج الأسمى للحب القائم على انكار الذات هو حب الله للبشر الذى لم يمنح لهم كمقابل لأية ميزة يتمتعون بها ، ولكنه نعمة دائمة تغمر البشرية(٦) ٠ ولا ينعم الله على البشر بحبه الالهى لأن هذا الحب حق لهم ، وانما لأن الحب الطاهر النقى يتسم بعدم انحصاره فى نطاق ضيق ، وبعطائه بلا حدود ، ودون مقابل بالضرورة ٠ فالله يحب البشرية لذاتها ٠ وعلى الانسان أن يحب الله على نفس النحو ، أى ليس استجداء لخير بمقدوره أن يأتينا به استجابة لدعواتنا لقبولنا فى رحابه ، وانما لأنه الله فحسب ٠ ويتعين أن يكون مايستحثنا للعناية بأقراننا من البشر هو الاحساس بصلتنا المشتركة بالله فى حب قوامه انكار الذات : « هذه وصيتى أن يحب كل منكم الآخر مثلما أحبكم (يوحنا ١٥ : ١٢) » ـ

---

(٥) caritas omnium virtutum et radix وردت فى كتاب Summa Theologica للقديس Thomas Aquinas ترجمه الى الانجليزية الآباء الدومنيكيون ٠

(٦) على الرغم من أن حب الله للانسان يتحقق بلا شرط مسبق ، الا أن النظرة المسيحية ترى أن هذا الحب بمثابة الثمرة التى نجنيها من وراء الايمان بالمسيح ٠ وعلى هذا النحو تتحرر الطبيعة الآثمة للبشر ، ويقبلون فى عالم النعمة الالهية ٠

« على كل انسان أن لا يسعى لتحقيق خيره فحسب · وانما عليه أن يبحث عن خير جاره »(٢٤ : ١٠) ·

ومن المفارقات أن يجيء فى نداء المسيحية القول : « بأننا نجنى بمقدار ما نبذر » بمعنى تبادل النفع ، لأن الفضيلة تكافيء نفسها · فنحن عندما ندفع ذواتنا للاذعان لخالقنا ولأقراننا فى حب قائم على انكار ذاتيتنا ، فاننا نزداد ثراء فى داخلنا · فكما نفقد أنفسنا ، فاننا نكسب انفسنا · وبدلا من أن يستوعبنا الآخرون ، فاننا نمر بتجربة نهب فيها انفسنا لعملية خلق عميقة · وبدلا من أن نشعر باغراب أنفسنا ، وتركبنا الهموم . ونحس بعدم الرضاء والانعزال داخل أنفسنا ، فاننا نهتدى الى حالة سكينة نتصالح فيها مع الله وكوامننا ·

العـــدالة الالهيـــة

ويؤدى الحب القائم على انكار الذات الى نظرة خاصـــة للعدالة يتجلى فيها أيضا الفارق بين فكر العهد القديم وفكر العهد الجديد ·· فخلافا لما جاء عند العبرانيين الذين اعتقدوا فى وجوب اعطاء كل شخص ما يستحق ، اتجه المسيحيون الى اعطاء الشخص ما يحتاجه · واستنادا على الاعتقاد الميتافزيقى فى قانون القصاص ، الذى ينص على امكان توقع الشخص التعرض لما ألحقه بالآخرين ، تصور العبرانيون القدماء العدالة كعملية موازنة تعطى الشـــخص ما يستحق بالتمام والكمال · وتسفر الموازنة اما عن تساوى الحسابات ، أو التعويض عن المستحقات · فاما أن تتعادل الكفتان فى ميزان العدالة ، أو يتعرض المجـــرم للانتقام المناسب لجرمه · وعلى أية حال ، فان مذهب العين بالعين والسن بالسن يعبر عن هذا المعنى · وساد الاعتقاد آنئذ أن المعاملة على هذا النحو هى المعاملة العادلة ·

وعلى نقيض ذلك ، يسعى المسيحيون لتزويد الشخص باحتياجاته دون نظر الى ما يستحقه مسلكه ، وبدلا من أن يتمثل الانتقام فى المعاملة بالمثل ، أو فى شكل مثوبة الشخص أو عقابه بما يتناسب وما يستحق ، فان العهد الجديد يشدد على تقديم العون للشخص حتى يبرأ من علته ، وينظر الى خطاياه على أنها دليل على حاجته للرعاية والمحبة · ولا يلتفت اطلاقا الى وجوب دفع الشخص مقابلا لجرائمه ، أو تعويضه عن أية جرائم ترتكب فى حقه · ويكتفى بتزويد الشخص بما يعتقد أنه حاجاته

الأساسية(٧) ٠ وكما أشـــير عند مناقشتنا للنظرية النفعية فى العقوبة (الفصل الثانى) فاننا لانسعى الى ارغام الشخص على السداد مقابل ما اقترف من جرم ، ولكننا نسعى للنهوض به ، وهذا يعنى التركيز على كيفية مساعدة الشخص بدلا من حسابه على ما اقترف ٠

وهكذا تكون العدالة الالهية ، كما وردت فى العهد الجديد قد ركزت على الاحتياجات وليس على الأهلية للثواب أو العقاب ، وعنيت بفداء الشخص بدلا من مجازاته بما يستحق نظير ما اقترف من جرائم ٠ فمثلا ـ الطفل الذى يقبض عليه متلبسا بسرقة الحلوى من احد الأوعية قد يستحق علقة حامية ، أو تذنيبه فى حجرته فترة من الزمان ، أو حرمانه من بعض المميزات ، ولكن هذا الطفل قد يكون أحوج الى المزيد من العطف (ويكون الغذاء تعبيرا عن ذلك) أو ربما يكون جوعانا حقا ويحتاج الى مزيد من الطعام ، أو فى حاجة الى الانتباه اليه ، ومن ثم فانه يفضل الانتباه السلبى الذى قد يتخذ مظهر العقوبة على تجاهل شخصه ٠ ويتمثل الموقف المسيحى فى هذه الحالات فى تزويد الطفل بالمحبة والقوت والانتباه وكل ما يحتاجه بدلا من توقيع العقوبة التى يستحقها المخطىء ٠ وعلى نفس النحو ، فقد يقال ان القاتل يستأهل الاعدام ، ولكنه ربما كان أحوج الى الحكم بسجنه حتى يستطيع مراجعة نفسه وتبديل مسلكه أثناء فترة السجن ٠ وبعد أن كان اتجاه العهد القديم يتمثل فى معاقبة القاتل بقسوة حتى يفى بدينه للمجتمع ، رأينا العهد الجـــديد يؤثر المغفرة وخلاص الشـــخص ٠ ولا يخفى أن حالة الطفل وحالة القاتل تحتلان نقيضـين متطرفين ، ولكن مبدأ العدالة واحد ٠ اذ ترمى العقلية المسيحية الى تجسيم هذا المبدأ فى التعبير عن الحب الصادق لشتى التجارب الانسانية باختلاف الوانها ، لأن البشر يكونون فى أمس الحاجة الى الحب عندما لايستحقون الا أقل قدر منه ٠

والنظرة المسيحية للعنف حصيلة للتصور الالهى للعدالة ، الذى اتخذ

---

(٧) أخذت الفكرة المسيحية عن العذاب بجهنم أحيانا تشوشا ملحوظا عند علماء اللاهوت لصعوبة التوفيق بين هذه الفكرة والتصـور العام للتسامح ٠ واقترحت فكرة الابداع المؤقت بجهنم ، وتضمن اللاهوت الكاثوليكى الاعتقـاد فى وجود مطهر يمثل مرحلة وسطى تعاقب فيها النفوس وتطهر من خطاياها ٠ غير أن هـذه المعتقدات المعتدلة ذاتها قد بدت متناقضة مع العقيدة التى تؤمن بعدم الرد بالمثل ٠ فاذا أرغم المسيحيون على مساعدة حتى الآثمين غير التائبين سيصعب ادراك لماذا يطالب الله بالعقوبـة ، ومنحهم ما يستحقون ٠

فى نهاية المطاف مظهر الحب القائم على انكار الذات • ففى العهد الجديد يدعونا المسيح « الى تقديم الخد الآخر عندما نتلقى لطمة على أحد الخدين ، وأن نعطى رداء لأى شخص عندما يطلبه ، ويطالبنا بأن نكف عن مقابلة الشر بالشر ، بل نقدم الخير كمقابل للشر (ان اطفاء النار يكون بالماء وليس بالنار ، وأن لا نرد على الآخـــرين بنفس روحهم ، أو بطريقة الاقتصاص ، بل علينا مراعاة الشفقة والحدب عليهم لأنهم بحاجة لذلك) • وبشر المسيح بالفهم والتسامح والسلام والرحمة بدلا من العدوان والعنف ودعانا الى عدم ايذاء الآخرين ، وبعدم الاقدام على ذلك حتى اذا تعرضنا لايذائهم(٨) • فعلينـــا ألا نرد على الاســـــاءة بمثلها ، بل نحب أقراننا من البشر حبا كافيا يحول دون الاضرار بهم بالرغم من أننا سنعانى منهم : « سامحهم (يارب) لأنهم لا يعرفون ما يفعلون » • هذه هى صيحة المسيح عندما تعرض هو بالذات للضيم والصلب • فمن الحقوا الأذى بالمســيح قد سلكوا مسلكا آثما لجهلهم بكلمة الله ، وسيتهم بالذنب نفسه وبخيانة المبادىء الالهية من قلدهم فى قسوتهم(٩) • وصرح المسيح (انجيل متى ٥ : ٤٤) : « حب أعداءك وصل من أجل من اضطهدوك » •

ويأمل المسيحيون بالمثل الذى ضربوه بشجاعتهم والتزامهم بأوامر الله ، وأيضا عن طريق دعوتهم الى اتباع تعاليم الدين ، أن يدرك الآخرون فضائل الأسلوب المسيحى فى الحياة ، ويأمل المسيحيون عن طريق الشرائع والقدوة نهى الناس عن التعلق بالحياة ، والاندفاع فى هذا السبيل ، ومن تأثير الـــكبرياء ، والى اللجوء الى اتباع اجـــراءات ثأرية ، وأن نتجه عوضا عن ذلك الى الالتفاف حول مبدأ آخر يدعونا الى التفانى ووضـــع خدمة الآخرين فى صدارة اهتماماتنا •

---

(٨) سبق سقراط المسيح تاريخيا فى ترديد هـذه الفكرة فقد ذكر افلاطون على لسان سقراط : « علينا أن لا نرد الاساءة بالمثل ، مهما كانت الاساءة التى اصابتنا » . (فينبغى) على الشخص أن يفعل ما يراه صوابا .. فليس ايذاء الاخرين ، أو الانتقام او مقاومة الشر بالشر بالطريق الصحيح على الاطلاق The Works of Plato ترجمـة B. Jowett .

(٩) اختلف المسيحيون فى تمسكهم بالاتجـاه المسالم ـ فبعضهم مثل تولستوى فى كتاب A Confession, The Gospel in Brief and what I believe ترجمـة Maude, Aylmer قد آمنوا بالابتعاد عن العنف كمبدأ مسيحى اساسى . أما الآخـــرون فقـــد قبـلوا اتجـــاه « الكنيســـة المجاهـــدة » militant church وبرروا قيام محاكم التفتيش والحروب الصليبية . وهناك سوابق ثوراوية لكلتا النظرتين ، فلم يقتصر المسيح على الدعوة لارادة الخير ، ولكنه جلد المرابين وطردهم من المعبد .

أخلاقيات المواقف

هناك الكثير مما يمكن أن يقال عن الأخلاقيات المسيحية ، وبخاصة كما فسرها رجال اللاهوت الكاثوليك من أمثال القديس أغسطين (٣٥٤ – ٤٣٠) والقديس أنسلم (١٠٣٣ أو ١٠٣٤ – ١١٠٩) والقديس توما الاكويني (١٢٢٥ – ١٢٧٤) وزعمـــاء البروتســتانت كمارتين لوتر (١٤٨٣ – ١٥٤٦) وجون كالفان (١٥٠٩ – ١٥٦٤) والمحدثون من علماء اللاهوت مثــل راينولد نيبور (١٨٩٢ – ١٩٧١) وكارل بارت (١٨٨٦ – ١٩٦٨) واميل برونر (١٨٨٩ – ١٩٦٦) وبونهوفر (١٩٠٦ – ١٩٤٥) وباول تيليش (١٨٨٦ – ١٩٦٥) • غير أن الحديث بإفاضة عما أسهم به هؤلاء اللاهوتيون قد يبعدنا عن مجال بحثنا • ومع هذا فقبل ترك الكلام عن المسيحية لابد من التنويه بالحركة الأخلاقية المعاصرة التى اجتذبت أتباعا مرموقين ، وصـــادفت بعض الشهرة • انها حركة أخلاقيات المواقف ، وأخلاقيات المقامات » أو « الأخلاقيات المستحدثة » التى أصبحت ترتبط بأســـماء علماء اللاهوت : رودولف بولتمان وجون روبنسون وجوزيف فلتشر •

ويشترك هؤلاء اللاهوتيون المعاصرون فى معتقدات بالذات هم وحركة « الله قد مات »(*) التى ترى أن النظرة التوراوية العتيقة عن الله لم تعد تناسب الانسان المعاصر ، ولكن اهتمامهم الأساسى يتركز على أولوية المحبة كمبدأ لتوجيه المجتمع • فهم معنيون بالأخــلاق أكثر من عنايتهم بميتافزيقا الفكر المسيحى • ورأوا عدم التوقف عن الدعوة لانقاذ أخلاقيات المحبة حتى اذا اختفى الاعتقاد الدينى اختفاء تاما ، أى أنهم عندما يفرغون ماء الاستحمام بعد اتساخه لن يلقوا بالطفل عندما يكون داخله • ويريد هؤلاء اللاهوتيون اعادة تعريف الله على نحو يناسب البشر ، بحيث نتخلى عن التصور العتيق للاله المشرع والاله القويم الذى يسـن لنا شــرائع محفورة على قوالب صخرية والذى ينادى بأقوال مأثورة عن كيف نحكم أنفسنا • وسواء اتخذت هذه القوانين شكل العهد القديم عندما تحدث عن السرقة واشتهاء امرأة الجار ، أو اتخذت شكل مبادىء العهد الجديد عن العدالة الالهية وعدم مقاومة الشر ، الا أن هذه الشرائع لا تزودنا بأية أخلاق أساسية • فلم يعد بمقدورنا توكيد تصور الله الذى يملى ما يجول فى خاطره من مبادىء ، أو قبول هذه المبادىء على أنها مطلقة ومقدسة •

(*) عبارة مشهورة لنيتشة جاهر بها فى مرحلة مرضه الأخيرة •

وتبدو هذه الأخلاقيات فى نظر علماء اللاهوت المعاصرين « أخلاقيات مواقف »، بمعنى أن تطبيق أى مبدأ بالذات أو أية قيمة يتوقف على الموقف أو السياق · وعلى عكس ما قاله كانط ، فان أخلاقيات المواقف لا تشجب بالضرورة الانتحار أو الكذب · فلربما كانت مثل هذه الأفعال قد أملتها الظروف التى اقتضت التضحية بالأمانة والشـــرف والولاء ، بل وحتى بالحياة نفســـها من أجل غاية أخلاقية عملية · فلا وجود لمبدأ أخلاقى للممارسة يصلح بصفة كلية · ولكن كل مبدأ يكتسب قدسيته فى نطاق مقام خاص به يقرر مشروعية تطبيقه ، ويحله شرعا · فعلينا أن نفصل رداءنا الأخلاقى بحيث يناسب قسمات كل مناسبة(١٠) ·

والقاعدة السلوكية الوحيدة التى يرضى عنها أنصـــار أخلاقيات المواقف لا تتمثل فى صورة قانون على الاطلاق ، ولكنها تتخذ روح المحبة القائمة على انكار الذات ، التى لا ينشد فيها الشخص غير خير جاره · فبدلا من الخضوع لحكم قواعد محددة يتعين اتخاذ المثل الأعلى المسيحى للمحبة كمعيار أدق للسلوك · ولا يهم فى نظر هؤلاء الأنصار أى المبادىء أو القيم هى التى ستختار ، مادام باعث اختيارنا هو مشاعر الغيرية · وفى بعض المقامات ، ربما تكون القوة هى الأنسب ، بينما فى مواقف أخرى ، يوصى باتباع المسالمة · ويعد الاتجاهان صائبين مادام بالاستطاعة تحقيق بعض الخير عن طريقهما لأولئك الذين يتأثرون بالأفعال · وعلى هذا النحو بمقدور المسيحى تبرير الحرب الصليبية ضد المسلمين فى القرن الثانى عشر والقرن الثالث عشر ، أى فى نفس الوقت الذى كان القديس فرنسيس يدعو فيه الى الرقة ويقدم عظاته للعصافير ! · وأحيانا قد تكون الأمانة مطلوبة ، وفى أحيان أخرى ربما كان الخداع هو الأصوب · وفى مناسبات معينة ، يكون التواضع هو الأفضل ، بينما فى موقف آخر يجب اتباع الكبرياء · وفى جميع هذه الحالات يتحقق مطلب المحبة · فلا وجود لأية « اطلاقات » فى نظر أخلاقيى المواقف ، وانما مجرد التوجه بالمحبة للبشرية والعناية بأمرها هو الذى يبرر قبول أو رفض أية مبادىء تبعا لما يتطلبه الموقف ·

ويذهب أنصار المواقف بعيدا الى حد قولهم أنه على عكس ما تدعو اليه تعاليم المسيحية فبالاستطاعة تبرير أى فعل بالرجوع الى النتائج ،

Six Propositions : The New Look in Christian Ethics
Joseph Fletcher.

يعنى اعتمادا على ما يحققه لصالح البشر . ولقد بين جوزيف فلتشر بطريقة لا يتطرق اليها الشك أن الغاية تبرر الوسيلة ، وليس بمقدور أى شىء آخر تبريرها ، وزعم أن علينا أن نختار الوسيلة المناسبة مع الحرص على انكار الذات ، وأن نتبع أية وسائل تتطلبها المحبة لتحقيق خير البشر . فكما قال القديس بول : ان الشرعية ليست هى التى تضفى القيمة للفعل . فالعبرة هى هل هذا الفعل مناسب وبناء وله دور تهذيبى . ففى سياقات معينة ، قد يعود الطلاق والاجهاض والموت المفاجىء ووسائل تنظيم النسل وما أشبه ، ببعض النتائج المفيدة ، ومن ثم يكون الحب الاجابى هو الذى أملى استعمالها(١١) .

فى نظر أنصار أخلاقيات المواقف اذن ما تحققه الأفعال من مزايا هو ما يهم . وقد ترغمنا المحبة على أداء هذه الأفعال بغض النظر عن القوانين الدينية . وكما كتب فلتشر : فان الأخلاقيات المسيحية « لا تحيا اعتمادا على الشرائع ، ولكنها تحيا اعتمادا على المحبة ، وما فى العالم من نسبيات .. فمهمتها الدائمة هى ابتكار استراتيجيات وتكتيكات لتحقيق المحبة فى سبيل المسيح »(١٢) .

وبالاستطاعة الربط بين اتجاه النظرية المسيحية التقليدية واتجاه أخلاقيات المواقف ، اذا راعينا اشتراك الاتجاهين فى عنصر المحبة وانكار الذات الاجابى . غير أن أخلاقيات المواقف ابتعدت ابتعادا جذريا عن التعاليم التقليدية عندما اعتمدت اعتمادا كاملا على المحبة وغايات الأفعال كمعيار أخلاقى ، ولكنها عندما قامت برد فعل ضد التمسك بالسنن والشرائع ، وركزت على اعطاء المحبة الصدارة ، فانها قد سارت فى ركاب الدفعة الأساسية للعهد الجديد .

تقييم نقدى

١ ــ من المشكلات الواضحة التى تثار فى حالة الأخلاقيات المستندة الى كلمة الله ، امكان حدوث تساؤل حول معنى كلمة الله . فكثيرون هذه الأيام يطالبون ببرهان تجريبى وحجج عقلانية ، لا يظن أن الدين بحكم طبيعته على استعداد للتزويد بها . ويعتقد علماء اللاهوت أنه لا معنى للقول بأنه من غير المقدور الاشارة الى مسألة الله على أنها من المسائل

(١١) نفس المصدر .

غير القابلة للبرهان ، لأن هذا يصح أيضا عن الهة أساطير الشمال والاغريق الرومان والمصريين القدماء ، فثمة احتمال لوجودهم أيضا ، وان كان هذا الاحتمال لايكفى لاقناع الانسان الحديث بالنزوع الى الايمان. اذ يحتاج العقل المعاصر الى شيء موجب من قبيل الدليل ، وليس باستطاعته التسليم بالايمان لمجرد عدم وجود دلالة تنفى وجود الله . وبالمثل فان الالتجاء الى الايمان الأعمى لايترك أى أثر على الانسان الحديث ، فيتعين ألا يرتكن الايمان على الاعتقاد بغير برهان واف ، فلابد من الحصول على اثبات يتجاوز النقطة التى يتوقف عندها الدليل .. وفى العصر الحالى ، هناك عدد لابأس به من الناس يعتقدون أن هناك افتقارا الى نقطة انطلاق ينطلق منها الدليل . فلابد من وجودها قبل القفز الى الايمان ، وبغيره فان الأخلاقيات التى تعتمد على سلطانه ستتبدد .

ولا تظهر هذه المشكلات عند الأتقياء الورعين ، الذين يظل الله فى نظرهم قوة حية تتكشف فى الأسفار المقدسة ، وتتجلى طيلة حياتهم فى عدد لا حصر له من التجارب الروحية ، أى يظل الله فى نظرهم رب كل سنة أخلاقية يتبعونها فى مسلكهم .

٢ ـ على أن هناك مشكلة أخرى تبزغ عند المؤمن الذى يعتقد أن الله مصدر الأخلاقيات(١٣) . فكما ذكر فى الفصل الأول فان الفعل لا يوصف بالحق لأن الله شاء ذلك ، وانما الأصح هو أن الله يشاء الفعل لأنه حق . وبعبارة أخرى ، ليست القيمة الأخلاقية مستمدة من اقرار الله لها ، ولكن الله يقر ما هو ذا قيمة فى الواقع ، ومن ثم تكون الأخلاق مستقلة عن الله أكثر من كونها مستندة الى سلطانه . فليس بمقدوره اذا رضى عن شيء ما أن يحول الخطأ الى صواب ، أو يحول الصواب الى خطأ بعدم اقراره له . فاذا كان التعذيب بلا مسوغ لاأخلاقيا ، فلا يمكن اعتمادا على غفران الله جعله أخلاقيا ، واذا كان الاشفاق على العاجزين أمرا أخلاقيا ، فانه لن يتحول الى شيء لا أخلاقى اذا عدل الله عن موقفه من هذه الفضيلة .

وبالاستطاعة طرح هذه النقطة بصورة أخرى اذا قلنا ان الله لا يقر

---

(١٣) يستطاع النظر الى Emil Brunner كممثل لهذا الاتجاه ، عندما كتب ان كل ما يريده الله سيصبح خيرا أو حقا . « فارادة الله تسود كل شيء بصفة مطلقة » وكل ما يفعله الله ويريده خير ، وكل ما يتعارض مع ارادة الله شر » . انظر كتاب The Divine Imperative. A Study in Christian Ethics ترجمه من الألمانية الى الانجليزية Olive Wyon . .

الأفعال نزوائيا ، وانما اعتمادا على أسباب قوية ، يعنى أنه يدرك القيمة الكامنة فى صورة معينة من السلوك ، ومن ثم فانه يأمر البشر باتباعها • ونحن من جانبنا قادرون على تقدير القيمة الأخلاقية لأوامره ، ولانراها تعبيرا عن ارادة تعنتية ، وانما هى أحكام صائبة أخلاقيا جديرة بالتقدير •

ومن هنا تجىء قوة هذا النقد لأنه يرى عدم وجود نظرية عن الاله قادرة على توفير أساس لمذهب فى الأخلاق • فالله قد أمر بأفعال معينة ارتكانا على تميزها بخاصية أخلاقية • وهكذا يكون وجود الله بعيد الاتصال عن مسألة أحقية الأفعال لأنها تظل توصف بالأحقية حتى لو افترضنا عدم وجود اله •

٣ ــ وفيما يتعلق بفكرة الله فى العهد الجديد ، فلما كان الله ، كثيرا ما يظهر بمظهر الطغاة أكثر من ظهوره بمظهر العادل القويم ، فان هناك أسئلة تثار حول كفاية هذا التصور • فلربما أمكن تصور وجود اله اقل من الاله القادر على كل شىء • فلا ننسى أن الفيلســـوف الأمريكى وليم جيمس (١٨٤٢ ــ ١٩١٠) قد أشار الى أن الله قد يفتقر الى القوة التى تساعده على الحيلولة دون وقوع الشرور الطبيعية ، وبذلك حاول جيمس حل مشكلة الشر ، وحافظ فى ذات الوقت على شخصية الله على أنه أقل من أن يوصف بالعالم بكل شىء • فمثلا قد ينظر اليه على أنه لا يملك بعد النظر الذى يمكنه من التكهن بجميع التفرعات التى طرأت للخليقة • غير أن الله اذا لم يتصف بالخير الكامل سيتعذر الاعتراف به كاله على الاطلاق • فلربما بدا شعور الاله الشرير فى نظر مفهومنا المعاصر لطبيعة الله دالا على وجود تضارب منطقى ، لأن فكرة اله ينقصه الخير ستبدو شعورا غير واف للكائن الأسمى • فمن الناحية النظرية ، فاننا نود أن نعتبر الله قادرا على كل شىء ، عالما بكل شىء ، وخيره يعم كل شىء • ولكننا اذا أرغمنا على التخلى عن الايمان بكماله الشامل ، ربما كنتيجة لمشكلة الشر ، أو لعدم تيقننا من أن هناك من يستجيب لصلواتنا ، فاننا سنحجم كثيرا عن الاستغناء عن صفة الخيرية •

وهكذا يكون تصور العهد القديم لله قد انتقد لأنه صور الله كسلطة أبوية خارقة بدلا من أن يصوره كاله خير يمكن أن تفسر أوامره على أنها تستند على أساس أخلاقى • وبالمقدور أن تتعرض للشك أيضا فضيلة طاعة هذه الأوامر لمجرد أنها صدرت عن الله ، وليس لأنها حق • فليس لدينا التزام باطاعة الأوامر لمجرد أنها صادرة عن سلطة ما ، فلابد أن تثبت هذه السلطة

أنها جديرة بالطاعة ، وأن تكون الأوامر مسايرة لقيمنا الأخلاقية · وبغير ذلك ، ليس هناك ما يحول دون ظهور أفعال ممقوتة كالتضحية بالأشخاص عند قبائل الأنكا ، وعبادة الخـــانقين(*) فى بومباى بالهند ، أو تعذيب الهراطقة ، أو احراقهم بمحاكم التفتيش فى أوربا فى العصور الوسطى · ولقد جرت مثل هذه الأشياء جميعا باسم طاعة ارادة الله ·

وقد يقول المتدينون الآن ان هذه الأشياء لم تعبر عن الارادة الحقة لله ولكنها كانت مدركات شائهة لهذه الارادة ، لأن الله لايمكن أن يأمر باتباع مسلك يتصف بالقسوة · وعندما يقال ذلك ، فان الشخص يكون قد أكد الاعتقاد بأن الله « الحق » خير ، ولا يشاء غير الأفعال التى تتصف بأخلاقياتها الحقة · ومن المهم أن يلاحظ هنا أن الله قد نظر اليه على أنه يصدر الأوامر ، وأن علينا اطاعتها لنفس السبب ، يعنى لأنها حق ·

٤ ــ على الرغم من ان المثل الأخلاقية للعهد الجديد لا تركز على فكرة الطاعة العمياء ، الا أنها قد تنتقد بناء على أسس أخرى · فأولا ــ لقد واجهت الأخلاقيات المسيحية اعتراضات تتعلق بامكان تنفيذها عمليا ·· وما من شك أن مبدأ الحب القائم على انكار الذات ، والاستجابة لحاجات الناس مثل أعلى · ولكن من يدير عملا ، ويستند الى هذا الأساس مصيره هو الافلاس · فمثلا ليس بمقدور صاحب أى مصرف أن يتبع مبدأ : « أعط من يسألك حاجة ــ لا تدر ظهرك لمن يطلب الاقتراض منك » (متى ٤٢ : ٥)· وفى العلاقات الدولية قد يتعرض المسيحيون للخطر ، اذا عاملوا أعداءهم كاخوة ، وعملوا لصالحهم ، كما تتعرض لذلك أيضا عائلاتهم وأمتهم ، فمثلا ليس هناك ماهو أحب لقلب الديكتاتور الشمولى من اتجاه عدم المقاومة وفى مثل هذه الحالة ، سيساعد المسيحيون من انصار حركة السلام على فتح الطريق أمام الشر نتيجة قصور فهمهم ، أى عدم معارضتهم له · واذا أريد احداث تغيرات موجبة فى أحوال العالم ، لن يكون الاكتفاء بالدعوة الى اشاعة المحبة فعالا · أجل لو اتبع كل انسان فى علاقاته المثل الأعلى للحب القائم على نكران الذات ، لكان بالمقدور خلق الجنة على الأرض ، ولكن اذا قامت أقلية بالتصرف على نحو بعيد عن الأنانية ، وقام الباقون بالتصرف على نحو انانى ، ستصاب هذه الأقلية بالخذلان ، وتذهب ضحية فى الصراع من أجل القوة ، ولن يتحقق الا النزر اليســير من الخير ·

(*) Stranglers

ويدرك المسيحيون من علماء اللاهوت المصاعب العملية المترتبة على تطبيق الحب القائم على انكار الذات ، ويعرضون تنازلات شتى لمواجهة المسائل الاقتصادية والسياسية الواقعية · ويتفاوت حظ هذه التنازلات من النجاح · ولكنها تنحرف بعيدا عن أخلاقيات المسيحية · ولقد استخلص عالم اللاهوت المسيحى البروتستانتى راينولد نيبور أن علينا التخلى عن قانون المحبة ، وأن نعترف بالأفعال الشريرة لو أردنا النهوض سياسيا بالعالم · وربما سلك الأفراد فى معاملاتهم المتبادلة مسلكا عادلا ودودا ، « ولكن الجماعات أو الطوائف الانسانية جميعا تجنح الى المغالاة فى السلب والنهب أكثر من الأفراد الذين تتألف منهم هذه الجماعات · انهم يضعون أيديهم على كل ما يتيحه نفوذهم » ، ومن ثم فليس بمقدورنا أن نتوقع احداث تقدم أخلاقى على نطاق واسع عن طريق التقاعس أو العزلة واتباع سياسة المسالمة ، اللهم الا اذا اتبعنا التكتيكات الشريرة التى اشتهرت بها الطوائف العنصرية والاقتصادية والقومية · فلابد أن تتلوث أيدينا ، ثم نطلب الغفران بعد ذلك ، وحينئذ سيستجيب المسيح لمطلبنا ويتقبل عذرنا(١٤) ولربما أصاب نيبور فى تقديره ، ولكن نظريته لم تشر الى تعذر تطبيق أخلاقياته المسيحية عمليا فى المقامات الاجتماعية الخالية من مثل هذه الأوصاب ·

٥ ــ هناك مشكلة رئيسية ثانية تخص تصور الحب القائم على انكار الذات ، وترتبط هذه المشكلة بالصراع الذى قد ينشب بين روح المحبة والقوانين الأخلاقية التى جاءت فى العهدين القديم والجديد · ويبدو أن الأصوب هو ايثار المحبة المسيحية على حرفية القانون واتباع نظرة أخلاقيات المواقف ، واشادتها بأهمية المحبة ، ولكن هل بالاستطاعة دائما انتهاك القواعد الأخلاقية باسم المحبة ؟

ربما بدا من الغريب أن نتناسى ونغفل المبادىء الخاصة بالاغتصاب وسفاح القربى واحترام الآخرين وتخفيف المعاناة وتجنب القسوة ، وعدم مراعاة ما جاء فى الوصايا العشر وموعظة الجبل وما قدمته من قواعد للسلوك الأخلاقى · ومامن شك أن الحب القائم على انكار الذات جانب حيوى من الأخلاقيات المسيحية ، ولكن لعل دورها قد بولغ فى تقديره من حيث قدرته الدائمة على ابطال أى مبدأ أخلاقى · وفضلا عن ذلك ، فاننا اذا اتبعنا هذا الاتجاه سيكون معنى ذلك تجردنا من أية اتجاهات أخلاقية

---

(١٤) Man and Immoral Society — R. Nieburhr

راسخة ، وستزرح ضمائرنا تحت عبء ثقيل عندما تحاول تحديد أفضل سبيل للتعبير عن روح المحبة ، ولاجدال ان أى اتجاه قائم على محبة البشر سيؤدى بالطبع الى صوغ مبادىء معينة يتجسم فيها الحب ٠ وهذا ما توافر لنا فى تراث الأخلاقيات المسيحية ٠ واذا تجاهلنا هذه المأثورات من المبادىء الأخلاقية ، فاننا سنكون قد حكمنا على أنفسنا باعادة تكرار انشائها من جديد ٠

وهكذا يتضح أنه من غير المقدور بكل بساطة تضحية المبادىء فى سبيل النزوع الى المحبة ٠ فلابد من مراعاة العاملين ، مما يؤدى الى حدوث توتر داخل الأخلاق المسيحية حول أى العاملين سيتخذ الصدارة فى مختلف الأحوال ٠ ولقد أخطأت روح شريعة العهد القديم فلم تحقق البديل الأول ، وأخطأت أخلاقيات الموقف فلم توفق فى الاتجاه الآخر ، بحيث أصبحنا نواجه مأزقا يقع على عاتق المسيحية حله ، وينصب على كيفية المواءمة بين « المبادىء » و « المحبة » ٠

وكما هو الحال فى أخلاقيات الواجب ، فان الأخلاقيات الدينية بوجه عام قد جاءت بنظرية دينطولوجية قائمة على تصـــور مثير للاعجاب ، ولكنها حافلة بهنات جوهرية تبين عند البحث والتحليل ٠ وبمقدورنا أن نضع الأخلاقيات الكانطية تحت فئة الدينطولوجية (القاعدة)، أما الأخلاقيات الدينية فتتأرجح بين دينطولوجية القاعدة ودينطولوجية الفعل ٠ ويتضح ذلك عند الانتقال من أخلاقيات العهد القديم عبر العهد الجديد الى أخلاقيات المواقف (التى ربما اقتربت من « الغـــائية » ، عندما ركزت على غايات الفعل) ٠ غير أنه فى جميع صيغ الأخلاقيات الدينية ، ثمة صعوبات نظرية وعملية تبزغ وتدفعنا الى الارتياب فى قيمتها حتى وان ظللنا نحرص على احترام سمو المشاعر الكامنة وراءها ٠ وكما ســبق التنويه ، بالمقدور توجيه النقد الى الأخلاقيات المسيحية من ناحية أساسها القائم على الايمان بوجود الله ، وهو ايمان لا تشترك فيه الكافة ، ومن ناحية لامنطقية استمداد القيم من ارادة الله ٠ ولقد اتضح أن فكرة العهد القديم عن الله مشوبة بما يعتريها من نقص فى الصـــفات الأخلاقية مما أدى الى الارتياب فى فضيلة طاعة هذا الاله ، وانتقدت أخلاقيات العهد الجديد لأنها غير عملية ، ولما ظهر فيها من تباين بين المبادىء المسيحية وروح الحب القائم على انكار الذات ٠ وساقتنا هذه الأسباب الى الحيرة فى امكان اتباع الأخلاقيات الدينية كأساس للعيش ٠ على أن التواضع يفرض علينا وجوب التدقيق

والحرص عند الحكم على أية نظرية ظلت على قيد الحياة عدة آلاف من السنوات ·

خلاصـــة الفصـــل

بدأ هذا الفصل بعرض عام للأخلاقيات الدينية من خلال ما كتب عنها فى تراث الفكر الغربى ، ثم أتبعناه بشرح للدفعة الأساسية لتصور العهد القديم لله وللالتزامات الانسانية تجاهه · ثم جاء بيان الأخلاقيات المسيحية ، وما يتعلق منها بتصور الاله فى العهد الجديد · ونوقش التصور الأساسى للحب القائم على انكار الذات باعتباره متباينا « والايروس » وبالاضافة الى العدالة الالهية والنزوع نحو العنف · وتعرضنا بعد ذلك باختصار للموقف المسيحى المعاصر لأخلاقيات المواقف ، وأختتم الفصل بتقييم نقدى للأخلاقيات المسيحية فى صورتيها العامة والخاصة ·



حادى عشر ـ الوجوديـة

للفلسفة الوجودية تاريخ عاصف ابتداء من بدايتها فى القرن التاسع عشر حتى ازدهارها (على طريقة شجيرات الحسكة الشائكة المتشـــابكة الأوراق والأغصان) فى منتصف القرن العشرين · وحذف النقاد الحركة من تاريخ الفكر بحجة تشجيعها على الفوضى الأخلاقية، واشاعة النزعة الفردية، بتبريرها الاغتراب فى المجتمع والتعطل والضجر(*) ، ولتمرغها فى المظاهر الخسيسة والمنحرفة للحياة الانسانية ، ووصف أحد الكتاب الوجودية بأنها « خليط من سوداوية الشمال واباحية باريس » ولكن رغم كثرة الانتقادات التى تصاعدت من منابر الكنيسة وقاعات المحاضـــرات بالجامعات فان الوجودية استطاعت الصمود واستهوت الكافة · ولابد من النظر اليها كاحدى الحركات الفلسفية الرئيسية فى العصر الحديث · ولعل الفيلسوف الأمريكى وليم جيمس (١٨٤٢ ـ ١٩١٠) قد أصاب وجه الحقيقة عندما حدد المراحل الكلاسيكية لأية نظرية وما تتعرض له من حظوظ : « فى البداية ·· تهاجم النظرية الحديثة وتوصف بالسخف ، ثم يعترف بصحتها ولكن بتحفظ مؤداه أنها شىء واضح كالشمس وتافهة ! ·· وأخيرا يعترف بأهميتها البالغة الى حد يدفع أعداءها الى ادعاء فضل سبق اكتشافها »(١) ·

والظاهر أن الوجودية قد مرت بجميع هذه المراحل ، وقد استوعبت الآن من قبل جملة نظريات ، وصبغت الفكر المعاصر بصبغة خاصة ·

وينظر عادة الى سورين كيركجورد (١٨١٣ ـ ١٨٥٥) كمؤسس الوجودية التأليهية ، وان كان بليز باسكال (١٦٢٣ ـ ١٦٦٢) قد سبق له تصور الكثير من شواغلها(٢) · وبوجه عام ينظر الى فردريش نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠) على أنه مؤسس الفرع اللادينى من الوجودية · وفى

(*) ennui

(١) Essays in Pragmatism — W. James

(٢) Thoughts — B. Pascal ترجمها من الفرنسية الى الانجليزيـة W.F. Trotter

القرن العشرين تضم قائمة الفلاسفة الوجوديين أسماء مارتين هايدجر (١٨٨٩ ـ ١٩٧٦) وكارل ياسبرز (١٨٨٣ ـ ١٩٦٩) وجابريل مارسيل (١٨٨٩ ـ ١٩٧٣) وجان بول سارتر (١٩٠٥ ـ ١٩٨٠)(٣) ، بطبيعة الحال ، ويعد التعبير عن المعتقدات الوجودية فى صورة أدبية على الدوام ركنا مكملا للحركة ، ويدرج ضمن قائمة الكتاب الذين تناولوا مسائل وجودية فرانز كافكا (١٨٨٣ ـ ١٩٢٤) وفيدور دوستويفسكى (١٨٢١ ـ ١٨٨١ ـ وراينر ماريا ريلكه (١٨٧٥ ـ ١٩٢٦) وأندريه جيد (١٨٦٩ ـ ١٩٥١) وجان جينيه (١٩١٠ ـ ١٩٨٦) والبير كامى (١٩١٣ ـ ١٩٦٠) واشترك هؤلاء المفكرون والكتاب فى التأثير على نحو ملموس فى نظرتنا الحديثة للانسان ، وفى الأسلوب الواجب اتباعه فى الحياة ، وتحقيق وجود ذى بال ٠

نقطة البداية

يؤثر الوجودى بدلا من البدء من مستوى احدى النظريات المجردة التى يشتق منها دور الانسان فى النسق الجامع للأشياء ، أن يبدأ التفلسف من المنظور الشخصى للكائن البشرى الحق فى تشخصه وتفرده مثلما هو موجود فى الهنا (بضم الهاء) ، والآن ٠ فما الذى يعنى بوصف الكائن البشرى بأنه موجود ؟ ٠ هكذا يتساءل الوجودى ٠ وزيادة فى التخصيص نقول ما الذى يعنيه شعوره بوجوده كشخص فى زمان بالذات ومكان بالذات ؟ فلقد قذف بنا فى العالم ٠ وبمجرد حصولنا على الوعى بالوجود ، لابد أن نتساءل عن طبيعة الحالة الانسانية التى ألفينا أنفسنا فيها ٠ هذه هى النقطة الصحيحة لبدء فهم الانسان ، أى ليس عن طريق مذهب مادى كالماركسية ، أو من خلال المنظور الفرويدى الذى لا يرى غير عقدة أوديب واعراض كبت المشاعر ، أو من خلال النظرية الافلاطونية التى ترى مثال الكائن البشرى أعظم فى حقيقته من الشخص الفعلى ٠ ويعتقد الوجودى أن الأفكار انعكاس للواقع الفزيائى ٠ فليس العالم الفزيائى ظلا أو نسخة غير كاملة تعكس نسقا من المثل ٠ فعلينا أن نبدأ تجربتنا للوجود مثلما يتمثل لوعينا ، وألا نرى أنفسنا كمشاهدين منعزلين يرون الحياة من

---

(٣) يدرج أيضا ضمن الوجوديين الأديب Nicholas Berdyaev (١٨٧٤ ـ ١٩٤٨) Miguel de Unamuno (١٨٦٤ ـ ١٩٣٦) و Ortega, Y. Gassett (١٨٨٣ ـ ١٩٥٥) و Jacques Maritain (١٨٨٢ ـ ١٩٧٣) و Martin Buber, (١٨٧٨ ـ ١٩٦٥) و Paul Tillich, (١٨٨٦ ـ ١٩٦٥) و Simone de Beauvoir (١٩٠٨ ـ) ٠

نقطة رصد موضوعية مختارة بعناية خارج الحياة ذاتها · وكتب سارتر : « ليست الحياة شيئا يمكن أن نفكر فيه عن بعد · لأنها متغلغلة فينا تغلغلا كثيفا ، مما يجعل قلبنا يرزح تحت عبء ثقيل أشبه بدابة مدهنة كريهة »(٤) ·

وبمجرد أن نعى أنفسنا ككائنات موجودة ، فاننا ندرك وجود حالات سيكولوجية معينة لها أهمية فلسفية ، لأنها متوطنة فى الحالة الانسانية · وتتضخم مثل هذه الحالات فى الفكر الوجودى وتضم القلق والقرف(*) والهلع والشعور بالوحشة والسقم والاغتراب والغربة واليأس والسوداوية ، والكثير من المشاعر الأخرى المشتقة منها ، وجميع هذه المشاعر ممقوتة وموجعة ، ومن الصعب تحملها ، ولكنها أشياء لا مناص من تقبلها ، وتمثل جانبا من حال الانسان فى الدنيا · فرغم أن الوعى هو مصدر نعمة الانسان ، الا أنه يمثل لعنة حلت به ومن غير المقدور استئصال هذه المشاعر ، ولكن بالامكان التغلب على آثارها الموهنة ، وتحويلها الى حوافز وعوامل مساعدة تنشط الأشخاص وتهيئهم لامكانات الوجود · وعلى الرغم من أن هذه الحالات السيكولوجية قد تسبب لنا شيئا من الضيق ، الا أنها أثبتت نفعها ، لأنها توقظ الأفراد من السبات الذى اعتادوه ، وتدفعهم الى تعبئة جهودهم لتحقيق وجود أكمل وأصفى ·

وبالاستطاعة الاستعانة بالظاهرة السيكولوجية للقلق لتصوير هذه النقطة · اذ يعد شرحها من الملامح العامة للوجودية · وقد لجأ كيركجورد وهايدجر فى محاولتيهما فهم القلق الى المباينة بينه وبين مشاعر الخوف الأيسر فى تحديدها · فنحن عندما نخاف لا يتعذر علينا التعرف على مصدر مخاوفنا كشىء محدد له موضع ، كأن يكون مسدسا أو برقا أو مرضا قاتلا أو سقطة · وكتب كيركجورد فى هذا الشأن : « فى حالات الخوف نكون دائما فى حضرة هذا الكيان المحدد أو ذاك ، الذى يهددنا على هذا النحو أو ذاك · وبمجرد تمكننا من تسمية التهديد ، فاننا نسترد قدرا من رباطة الجأش ، ونستطيع اتخاذ الاجراء المناسب لمواجهته · أما فى حالة القلق ، فلا شىء يستطاع تحديده ككلة له · فلابد أن هناك سببا بالذات يدعونا الى القلق ، الا أننا نشعر بعدم ارتياح عميق ، وكأن شبحا معينا يخيم علينا ، وينذر بكارثة وشيكة · ويقول هايدجر اننا اذا سئلنا ما الذى يقلقنا ، فاننا نجيب عادة : لا شىء فى الواقع · ولكن هذه الاجابة

---

(٤) Nausea — J.P. Sartre ترجمه من الفرنسية الى الانجليزية L. Alexander

(*) Angst

تكشف الكثير • فنحن نكشف عن حقيقة أن قلقنا لا يرجع فى الحق الى أى شيء ، يعنى احتمال توقف وجودنا فى العالم(٥) • ونحن فى ظاهرة القلق نواجه الاحساس بالرعب التام ، وكأننا مهددون بالفناء ، وندرك أن العالم لا يقدم أية حماية ضد العدم الذى ينتظرنا • انها الحالة التى وصفها باول تيليش « بشعورنا بالوعى بامكان توقف كينونتنا »(٦) • كما اننا نشعر باننا بلا حيلة وعاجزون ومنبوذون وغير قادرين على الحيلولة دون اخماد وعينا • فنحن نشعر بدراية بحالة عدم الدراية التى سبقت مولدنا ، والتى تدل على موتنا ، وندرك أن وجودنا عابر ومتناه ومحاط بما لا نهاية له من اللاوجود •

وعندما يواجه الفرد العدم ، فانه بدلا من أن يدعى أنه سيحيا الى الأبد يشعر بالرضا عن احتمال وفاته بالفعل • فبدلا من أن يحيا الناس فى حالة خداع نفسى وايمان كاذب ، فان بمقدورهم أن يحيوا حياة حقة • وعلى الرغم من احتمال امكان كذبنا على الآخرين (لصالحهم) ، الا أنه ينبغى أن لا نكذب على أنفسنا • اذ تعد أكبر خطيئة تقترف فى نظر الوجودى هى انكار حقيقة فنائنا ، لأننا آنئذ سنحرم أنفسنا من فرصة المشاركة فى حياة أكمل •

وكثيرون من البشر يعيشون ، وهم لا يشعرون بأنهم سيموتون يوما ما • اذ قد تؤدى مواجهة اللاوجود الى احداث هزة ورجة للناس توقظهم من سباتهم وتدفعهم الى الدراية بحالتهم المتناهية ، ومن ثم فانهم يستغلون ما تيسر لهم من وقت لتحقيق شيء ما لأنفسهم قبل أن ينتهى كل شيء • فلربما يرغم اللاوجود الناس على العمل للبلوغ بوجودهم حده الأقصى فى نطاق قيود الزمن التى يفرضها الواقع ، ومن ثم يكون هناك اتصال وثيق بين القلق والعدم والوجود • فكما يقول لنا البير كامى : « لا وجود لشمس بلا ظلال ، ومن الضرورى أن يعرف الليل »(٧) •

ويحقق تحليل كل حالة من هذه الحالات السيكولوجية استبصارات متماثلة عن الحالة الانسانية • وعندما يقوم الوجودى باستكشاف تشعبات هذه الحالات فانه لايهدف الى البحث عن الكدر ، ولكنه يرمى الى استحثاث الآخرين على أن يحققوا لأنفسهم وجودا حافلا مكثفا •

---

(٥) What is Metaphysics — Martin Heidegger ضمن Existence and Being

(٦) The Courage to Be — P. Tillich.

(٧) The Myrh of Sisyphus —A. Camus

الوجـــود يســـبق المـــاهية

عندما نبدأ من مستوى الكائنات البشرية فى العالم ، ونحاول فهم ما يواجه الانسان كجانب من حقيقته السيكولوجية ، فاننا نساق الى أحد محاور الفلسفة الوجودية • فلما كان أسلوب الانسان فى الوجود قد جعله على دراية بلاوجوده فى نهاية المطاف ، فانه يتخذ موقفا يدعوه الى العمل لتحقيق ذاته • والحق ان عليه أن يعمل لأنه لن يصبح كائنا بشريا ، أو جديرا بهذه الصفة ، الا اذا فعل ذلك ، لأن الاخفاق فى اجراء الاختيار يعنى الاخفاق فى تحقيق انسيته ، ان ما يجعل الكائنات البشرية تحقق ذاتها أساسا يجىء كنتيجة لاختياراتهم المشخصة : « فنحن جملة أفعالنا » كما قال سارتر ، ونخلق أنفسنا بفضل ما نقدمه من التزامات • فليست أفعالنا وليدة أية شخصية نظرية ، ولكن شخصيتنا حصيلة أفعالنا • وعندما نختار فاننا نضع حدود أنفسنا ونتحمل مسئولية نوع الشخص الذى نصير اليه •

وقام سارتر بالتوسع فى هذه النقطة بأن باين بين حالة كينونة الأشياء وكينونة البشر ، فالأشياء تحمل خصائصها الأســـاسية عندما تأتى الى الوجود ، أى تكون ماهيتها أو مجموعة صفاتها التى تحدد هويتها قد اكتمل تشكيلها فى لحظة وجودها ، ولن تصير الأشياء شيئا آخر أبعد من ذلك أو مختلفا خلال مجرى حياتها • واذا استعنا بالمثل الذى ضربه سارتر سنقول ان « فتاحة الورق » يجب أن تكون صورتها قد ارتسمت فى عقل صانعها قبل أن تظهر الى حيز الوجود ، وبمجرد وجودها ، فانها لن تنمو وتتحول الى شىء آخر غير ما يعنى بكلمة « فتاحة الورق » • أما الكائنات البشرية ، فانها توجد أولا ، ثم تضع بعد ذلك ماهيتها باختياراتها وأفعـــالها ، فالناس لا تتوافر لهم ماهية أسبق من وجودهم ، ولـكنهم يصبحون أفرادا لهم ذوات خاصة (ويعرفون فى جملتهم بالبشر) اعتمادا على ما يفعلون بمجرد اكتسابهم الوجود • وبمقدورنا أن نتصور خصائص فتاحة الورق قبل وجودها ، ولكن ليس بمقدورنا أن نتصـــور خصائص الشخص الى أن يوجد ، ويعمل ليصبح شخصا بالذات(٨) •

وعندما يجهر الوجودى بهذه الكلمات ، فانه يفترض مســـبقا أن للأشخاص القدرة على تقرير حياتهم ، وأن البشر مخلوقات حرة ، يعنى

---

(٨) — J.P. Sartre Existentialism ترجمه من الفرنسية للانجليزية B. Frechtman.

تتمتع بالارادة الحرة ، وبمقدورها اختيار شخصيتها تبعا لمشيئتها واختيارها ، ومن ثم فان الوجوديين يعارضون جميع أشكال الحتمية ، كما طبقت على الانسان مفضلين قصر استعمال التفكير العلى (بتشديد اللام) على الأشياء ذات الخصائص الثابتة وحدها ، ويرفض الوجوديون أيضا جميع نظريات الطبيعة البشرية ، لأن النظر الى الانسان على أنه يملك طبيعة خاصة عندما يأتى الى الوجود سيحوله الى شىء سبقت ماهيته وجوده • فالبشر ماهم الا مجموعة أفعالهم • ولا تكشف أفعالهم عن وجود أية طبيعة فطرية : « فالانسان هو مستقبل الانسان » • ولا يعرفنا التاريخ أى شىء عن الجنس الانسانى ، لأن الانسان دائم الخلق لنفسه من جديد فى كل عصر • ويتناقض مع أية تعميمات يحاول المرء اقامتها عن البشر « ما يختار أبناء الجيل التالى لأنفسهم » ، بل وقد بنى سارتر اتجاهه اللادينى على هذه الأسس ، محاجيا بالقول بأنه « اذا صح أن الله قد خلق الانسان ، فان الله سيكون شبيها بفتاحة الورق » وتكون ماهيته متصورة بالفعل فى عقل الله (والواقع أنه فى المسيحية يعتقد أن الانسان قد ولد بخطيئة آثمة) • ولن يسبق الوجود الماهية الا بغير فكرة الله ، وبذلك يمكن النظر الى الانسان على أنه انسانى حق •

فى نظر الوجودى اذن الوجود يسبق الماهية ، ولا تعد كينونة الانسان حقيقة بيولوجية ، ولكنها مهمة تتحقق من خلال القرارات والالتزامات • فنحن نحقق « الانسية » بامتلاك حرية اختيار هويتنا ، والعمل على خلق تفردنا وفرديتنا •

المنهج الوجـــودى

وعندما يحاول الوجودى فهم الموقف الانسانى ، وحل مختلف توترات الوجـــود ، فانه لا يثق البتة فى المناهج التجريبية والعقـــلانية ، ولا بالأخلاقيات التقليدية المستندة اليهما • ويعتقد أن التجريبى عندما يستعين بتقنيات المنهج العلمى التى تدعو الى الحرص على البقاء خارج الأحداث وعدم النفاذ فى أعماق الأشياء موضع البحث ، فانه يظل مشاهدا منعزلا لا ينفذ قط فى صميم موضوع بحثه ، ولن يستطاع الاهتداء الى ماهو أكثر من الصفات الخارجية وتوكيدها ، فى حالة اتباع المنهج التجريبى • وحتى فى هذه الحالة ، فلن تعرف غير الصفات الخارجية التى يستطاع التعبير عنها بلغة الكم • ويفضل الوجودى الباحث الذى يبدأ من الصفر ، ولا يلتفت الى بحوث من سبقوه ، ويراه مشتركا فى موضوع بحثه متعاطفا

معه · والأهم من ذلك هو أنه يتغلغل بمشاعره داخله · واعتمادا على هذا الاتجاه ، فانه سيكون قادرا على النفاذ داخل ماهية(*) أى شيء تعرفه التجربة للوعى ·

وكان الاسم الأول الذى أطلق على هذا المنهج هو الفنومنولوجية ، وينسب انشاؤه بوجه عام الى ادموند هوسرل (١٨٥٩ ـ ١٩٣٨) · ولقد صاغه مختلف الوجوديين على أنحاء مختلفة · فمثلا اعتبره جبريل مارسيل تركيزا على أولوية التجربة على الفكر البحت(٩) ، وعرفه هايدجر بأنه تحليل لكيفية كشف الوجود نفسه للوعى(١٠) · وبوجه عام فان المنهج الفنومنولوجى يعنى ـ على ما يبدو ـ الادراك الحدسى للوجود الأساسى لكل ما يصـــادفه وعينا فى عالم الظواهر · فبدلا من أن نفترض طبيعة الأشياء افتراضات دوجماطيقية ، فاننا نجربها أو نصنفها تبعا لوظيفتها العملية أو متداعياتها التاريخية أو تصنيفها العلمى ، وبذلك ننفذ نفاذا مباشرا فى صميم الظاهرة ، ونفهمها من داخلها · ويتعين تعليق جوانب النفع والتاريخانية(**) (أو الحقبة التى ظهرت فيها الظاهرة) ، وهلم جرا ، حتى تتكشف حقيقة الشيء فى ذاته · فمثلا المنظر الطبيعى لا يعد حالة حقيقية ، أو موقعا لمعركة حاسمة أو تفجرا بركانيا ، ولكنه يمثل واقعا يمكن تجربته ، كما يظهر لوعينا كظاهرة مغلقة على نفسها ، ولها كينونتها الداخلية · ووصف سارتر فى روايته(***) الشخصية الرئيسية روكنتان فصوره داخلا فى احدى الحجرات وهو باحساس فاتر ، ويمسك شـــيئا صلبا فى يده ، انه أكرة الباب ، التى لا نلحظها عادة ، لأننا نعتبرها مجرد أداة لفتح الباب لا تستحق أن نوجه لها أى انتباه · ولكن روكنتان أدركها بغتة ككيان له ذاتيته ، ورأى أنه من غير المقدور تجاهلها أو الاستفادة بها · ومر بتجربة مماثلة عندما رأى كأس الماء التى لا يلتفت اليها عادة باعتبارها مجرد وعاء لنقل الماء الى شفاهنا · كما نظر الى « طوبة » تمرق مروق السهم ، ولا تسترعى انتباهنا عادة الا لخصائصها العملية من حيث الشكل والوزن · ولم تبد فى نظره الشيء المحصب (الكثير الحصى) المتماسك والرطب الذى تراءى دون توقع لروكنتان · ان جميع هذه الأشياء تطلبت

(*) eidos

(٩) The Existential Backgrounnd of Human Dignity — G. Marcel

(١٠) Being and Time — M. Heidegger ترجمه من الالمانية الى الانجليزية Y. Macquarrie, E. Robinson.

(**) historicist

(***) Nausea

الانتباه والتعرف اليها ، وكأنها قد وضعت فى اطار لتركيز الانتباه عليها ٠ انها ظواهر فى ذاتها ، وتتمثل فى حالات فريدة وأساسية للوجود ٠

ويعتقد أن ثمة استبصارات شتى تتولد عن استعمال المنهج الفنومنولوجى ٠ فمثلا فى الفلسفة الأخلاقية عندما حللت ظاهرة التوبة اتضح أنها لا تعنى فقط مجرد الشعور بالأسف لخطأ وقع فيه الشخص ، لأنه حتى بعد أن يعلن عن ندمه وقيامه بتعويض الطرف الآخر عما ألحقه من ضرر ، فان الشعور بالتوبة يستمر ٠ واذا فهمت التوبة فهما أعمق سيبين أنها لا تعنى الشعور بالأسف لما حدث من فعل ، ولكنها تعنى الأسف لأن يكون الشخص التائب هو من أقدم على هذه الفعلة المرضية ٠ وعلى نفس النحو ، يستخلص ماكس شيلر (١٨٧٣ – ١٩٢٤) ، فيما يتعلق بالأفعال الانسانية أن الأفعال لا تنشد المتعة واللذة فحسب ، ولكنها تتجه الى القيم ٠ فنحن نتعرف على القيم فى العالم ، ونشعر عند متابعتنا لها باللذة باعتبارها من مصاحبات مساعينا ٠ وعندما قام ديتريش فون هيلدبراند (١٨٨٩ – ١٩٧٧) بفحص فكرة النقاء الجنسى زعم أن الاستقصاء الفنومنولوجى قد كشف أن النقاء يتحقق عن طريق الاحساس بالجاذبية الجنسية ، لأن عدم الاحساس بالجنس نقص فى ذاته، ومن ثم فلا يحق لمن لا يتأثرون بالرغبة الجنسية ادعاء النقاء حتى وان لم تتوافر لهم صلات جنسية ٠ ولعل هذه الملاحظات لا تتصف بالاراعة النفاذة، ولكنها تدل على أية حال على أن الفنومنولوجى يحاول فهم التجربة من داخلها بدلا من خارجها ٠ وكما كتب الشاعر جيرارد هوبكنس ان علينا أن نحاول فهم مواضع الهروب الى داخلنا(*) فى الأشياء ٠٠

ويعتمد الوجودى على المنهج الفنومنولوجى لفهم الأحوال الانسانية ومختلف الظواهر الملازمة للعدم والوجود والحرية والأصالة والالتزام وما أشبه ٠ أما الاتجاه التجريبى للمعرفة فانه لا يتنازل فيوثق صلته بموضوع البحث الفنومنولوجى ، ومن ثم فان هذا الاتجاه يخفق فى شغل الباحث الذى يتصف موقفه حيال موضوعه وذاتيته معا بالحياد بالاغتراب والجمود ، ومن هنا يأتى اتصافه بالسطحية ٠

ويعتقد أن الابستمولوجيا العقلانية تعانى من أوجه النقص ذاتها ، وتعارض بوجه خاص المشاعر كوسيلة حقة للفهم ، أما الوجوديون

(*) Inscape

فيعتبرون الاحساسات والمشاعر والحالات الوجدانية ــ بوجه عام ــ أسمى من العقل ، ومن ثم فانهم لا يحاولون برهنة صدق أفكارهم باتباع القياس المنطقى أو الاعتماد على تعاريف هزيلة أو باستعمال مقص المنطق عند تحديد معانيها ، ولكنهم يحاولون اثارة الاهتمامات الشخصية بالاستثارة الشاعرية • فلا عجب اذا صيغت معظم معتقدات الوجوديين فى شكل أدبى ، واذا رأيناهم يعربون عن احتقارهم للفلسفات الأكاديمية المعاصرة كالتحليل اللغوى الذى يظن أن الوظيفة الحقة للفلاسفة هى توضيح كلمات اللغة ووصف سارتر الأستاذ « بأنه شخص يزعم أن شخصا آخر يعانى ! » • وينزع الوجودى الى استثارة ادراكنا الوجدانى والذاتى للحقيقة عن طريق الاثارة المباشرة الفورية ، بدلا من الاتجاه نحو العقلانية •

وعندما نخضع للعقل ، فاننا نتنحى فى ذات الوقت عن حريتنا ، لأننا سنعجز حينئذ عن التفكير أو العمل وفقا لمشيئتنا ، ونكتفى باتباع ما يمليه العقل ، وسنشعر بحالة فزع عندما نلفى انفسنا فى حاجة الى التوافق الذاتى والمعقولية والتفكير المتماسك ، ووجوب تبرير مسلكنا ومعتقداتنا للرقيب العقلانى الأشبه بالتربيون (عند الرومان) ، الذى نتوهم وجوده داخلنا • ويعتقد الوجودى أن علينا أن نتحرر من أصفاد العقل لو أردنا أن نحقق وجودنا كاملا ، يعنى علينا أن نكون أحرارا للعمل على نحو عقلانى أو لاعقلانى تبعا لما نشاء • فأنت عندما تشعر بحالة تناقض ذاتى فانك تشعر بحالة انتعاش وانفراج ، كما كتب كامى فى رواية كاليجولا • وكما كتب دوستويفسكى أيضا معبرا عن نفس المعنى فى كتابه : « ملاحظات من العالم السفلى » : « وهل ستعنى حرية الارادة أى شىء ، لو كانت من المسائل التى يرجع فيها الى الجداول الرياضية ، أو العمليات الحسابية ، وكأنها حسبة بسيطة كاضافة العدد اثنين الى العدد اثنين • ان اثنين زائد اثنين سيساويان أربعة حتى بغير ارادتى ، وكأن حرية الارادة تعنى ذلك »(١١) • فلابد أن يتخذ العقل دائما دورا ثانويا عند بحث قضية الحرية • فليس بمقدور البشر النهوض بماهيتهم أو بأنفسهم ، وأن يحيوا حياة جديرة بالآدميين الا عن طريق أفعالهم التى اختاروها بحريتهم ، واذا أذعنا للمنطق ، فاننا سنكون آلات لا تمت للبشرية بصلة •

---

(١١) Notes from the Underground — F. Dostoyevski

ترجمها من الروسية الى الانجليزية R.E. Matlaw

وعمد الروائى الفرنسى أندريه جيد الى الجنوح الى ماهو أبعد عندما انحاز الى جانب المشاعر ، ودافع عن الأفعال التلقائية التى نجريها بلا ترو ، ورآها أسمى نوع من الأفعال • « فالأفعال الطوعية » كما وصفها جيد هى الأصدق فى التعبير عن الشخص ، لأنها لا تصدر بناء على مؤثرات فكرية تقرر أى البديلين سيحقق نفعا أكبر ، أو أيهما يشتمل على احتمالات مخاطرة أقل ، أو ما هى العواقب التى يحتمل أن تواجه فى كليهما ؟ ويرى « جيد » اننا عندما نتمعن ونرجح كفة رأى على رأى آخر، فاننا نسمح لعوامل لا تمثل جزءا من أنفسنا بالهيمنة على تفكيرنا واعداد القرار لنا • ان تعليمنا وأعرافنا الاجتماعية وأهواءنا ومعتقدات الأسرة وما قرأنا من كتب وما اكتسبنا من مهارات تقنية •• وهلم جرا هى التى تتدخل وتقحم نفسها ، ويستند اليها كأساس لما نختار • فلكى يصدر الفعل منا ويحتسب فعلا وينسب الينا ، لابد أن يكون اندفاعيا وتلقائيا ، ولا يستنفد أى وقت فى اعادة النظر فيه • وما أشبه هذه الحالة بعدم التفكير على الاطلاق • عندئذ فقط سنكون قد استبعدنا جميع المؤثرات الخارجية • وتمشيا مع ما يقوله جيد : « لقد بدا لى أسرع أفعالى وأكثرها فورية هو الأفضل • اذ اتضح لى أن فعلى قد ازداد اخلاصا عندما أزحت جانبا جميع الاعتبارات التى حاولت الاستعانة بها لتبريره فى البداية • ومن الآن فصاعدا أصبحت أعمل عشوائيا ، ولا أضيع وقتا فى التأمل بعد أن اكتشفت أن أفعالى الهينة الشأن أهم بكثير (مما اعتقدت) لأنها لم تأت نتيجة لتمعن وترو »(١٢) •

وربما ظهرت فكرة الأفكار الطوعية فى صورة أفضل فى رواية أقبية الفاتيكان(*) حيث رسم جيد شخصية اسمها لافكاديو ، الذى قذف أحد الركاب من باب القطار بعد أن أصيب بنوبة من نوبات الهياج ، واعتقد جيد أنه بالاستطاعة التسامح فى حالة الأفعال الاجرامية حتى يعطى الشخص الفرصة للتعبير عن ذاته الحميمة ، ولم يرتض انشغالنا بالجوانب الأخلاقية للفعل ، ورأى عدم وجود اختلاف بين هذه الناحية وبين باقى العوامل الأخرى ، ومن حيث الأهمية ، ربما كان هذا المثل هو أبعد المواقف تطرفا فى الوجودية ، وان كان دوستويفسكى قد سبق أن انجذب تجاه هذا التعبير المتطرف عن الحرية فى رواية الجريمة والعقاب ، التى علق عليها

(١٢) Prometheus Illibound — W.A. Gide
ترجمه من الفرنسية الى الانجليزية • L. Rothermere

(*) Vatican Cellars

نيتشه بقوله : « ان أعظم متعة للوجود وأبعدها أثرا تتحقق عند اتباع مبدأ : عش فى خطر »(١٣) • على أن الوجوديين بوجه عام لم يذهبوا بعيدا الى مثل هذا الحد ، فرأينا وجودية « كامى » تتسم بجانب انسانى قوى • وقورن الشاعر التشيكى ريلكه بالقديس فرنسيس ، كما رأى سارتر وجوب مشاركتنا الآخرين فى الحرية • فالوجوديون يضعون المشاعر فى الصدارة قبل العقل ، وان كانت أقلية منهم قد حبذت التلقائية الشاملة خصوصا فى المواقف التى قد يترتب عليها الخراب •

ويرجع التركيز الوجودى العام على جانب المشاعر الى الاعتقاد بأن الناحية الوجدانية فى الانسان هى الجزء الأساسى من كيانه ، ويمثل الجانب العقلانى مجرد قمة الجبل الثلجى • وفى هذا المقام هناك اتفاق بين الوجوديين وفرويد • واعتقدوا أيضا أن المشاعر هى الوسيط الذى تتم عن طريقه الاتصالات الانسانية الأساسية • فعن طريقها نتبادل فهم كل منا للآخر ، ونعبر عما يسبب لنا الذعر وعن آمالنا العميقة • وعن طريق المشاعر ، نسقط أنفسنا فى صميم طبيعة كل تجربة وندرك حدسيا مهاربنا(*) داخل نفوسنا •

وهكذا يكون الوجودى قد آثر المشاعر على العقل ، والذاتية على الموضوعية ، وانحاز الى جانب الفنومنولوجية بدلا من التجريبية أو العقلانية عندما ركز على التجربة المباشرة للوجود الانسانى وفضلها على النظريات المجردة التى نستنبط عن طريقها موضع الانسان فى الكون • ويؤكد الوجودى أنه بالاعتماد على هذه السبل سيتحقق فهمنا للحالة الانسانية ، وما يعتريها من جزع ، وبما ندركه فيها من عراقيل يضعها اللاوجود ، وبكوامنها التى تدعونا الى القيام بالالتزامات ، وبذلك نهتدى الى انسيتنا وتفردنا • فلابد لمواجهة العدم من أن (تجلفننا) أى تشحننا بالكهرباء ، وتدفعنا الى تحقيق حريتنا ، حتى يحقق وجودنا أقصى مداه فى نطاق الحدود المتناهية المفروضة على الوجود الانسانى •

وكى نعمق معرفتنا بالموقف الوجودى ، ونوضح دقائقه ، علينا الآن أن نفحص صورا معينة من الوجودية ، كما شرحها ثلاثة من أقطابها : فردريش نيتشه وسورين كيركجورد وجان بول سارتر • وليس بمقدورنا

---

(١٣) F. Nietzsche فى كتاب The Gay Science ضمن كتاب The Portable Niezsche اشرف على نشره W. Kaufmann •

(*) inscape مهرب الى داخل نفوسنا •

استيفاء الكلام عن فلسفاتهم ، وان ساعد عرض بعض معتقداتهم الرئيسية على زيادة اكتمال فهمنا للوجودية ٠

فردريش نيتشــه

تماثل نيتشه وماركس ٠ اذ كان الاثنان من محطمى الأصنام ، يعنى ممن أرادوا تحطيم عدد كبير من القيم فى عالم القرن التاسع عشر حتى يتحقق للانسان وجود أخصب وأكمل ٠ ولقد أسف نيتشه لأن المجتمع يتألف من كتل بشرية ، وليس من افراد مما أدى الى قمع الأفراد الساعين لتحقيق اكتمال أكبر فى الحياة ، ورأى فى هذه الظاهرة حطا من شأن البشر ، لأنها تفرض معايير دارجة على الكافة ٠ واعتقد أن الاتجاه فى الحياة الاجتماعية يسير نحو انتاج كتل هلامية من الأفراد المعدومى الهوية « قطيع واحد ولاراع » لأن الفكر يتعرض للسحق تحت أقدام الرأى العام ٠ فالشخص المبرز لا يجرؤ على التزعم أو حتى على التعبير عما يجول فى خاطره ، ولكنه يرتد الى واحد من المتمردين المنطوين على أنفسهم ، الذين لا أثر لهم فى مواجهة المعارضة الكثيفة من الكتل البشرية ٠ وبدلا من أن يقدر المجتمع منجزات الأفراد ، فانه لا يكف عن تشجيع مسايرة الأعراف ، أو الخضوع للعوام الدارجين بعبــارة أخــرى ، كما يدعو الى تكيف الأشخاص والحالة السائدة ٠ ويهدف مجتمع « الكتل » الى خلق مساواة بين الخراف بدلا من تحريرها ٠ ويسد الطريق أمام من يقدم على الاختلاف عن الأوضاع أو التميز مما يحول دون تقدمه ، وتقدم الجنس البشــرى بالتبعية ، ولو سمح بالاصغاء الى ما يقوله الأفراد المجدون والمبرزون لسما المجتمع الى آفاق جديدة ، تتيح للانسان التفوق على نفسه ، ولكن ما يحدث هو شيوع الركود والتبلد ليس الا ٠

وعندما تحدث نيتشــه عن قوى القمع ، تطرق الى الحديث عن الديموقراطية والاشتراكية المســيحية بالذات ، ونظر الى الديموقراطية والاشتراكية على أنهما عدوتان للروح الحيوية للانسان ، لأنهما تؤمنان بالمساواة بين البشر كافة ، ووجوب حصول كل شخص على نفس الحصة من خيرات العالم ، والتماثل فى التصويت لاختيار الحكومة ٠ فقد بدا فى نظر الديموقراطية والاشتراكية وجود شــخص متفوق متميز لعنة ، يتعين الخلاص منها باخضاع كل شىء لحكم الأغلبية ، مما يؤدى الى اطلاق العنان للأخلاقيات البورجوازية ٠ ومن الغريب أننا لا نســمح بالاقتراع عند تقرير مزايا أحد الأعمال الفنية أو النظريات العلمية ، ولكنا

نسمح « للكتل » بتحديد الاصـــلاحات الاجتماعية التى نحيا فى ظلها ، وتمخض ذلك عن ترك أعراف العوام تتحكم فى وجودنا الاجتماعى ٠

وينتقد نيتشه المسيحية ، بناء على أسس مماثلة ، لأنها تبدو راضية عن كل ماهو دارج دال على الخور ، كما يرى أن المسيحية تؤثر الهوان وانكار الذات والمسالمة والنزعة المحافظة وتبادل العون ، وهذه مظاهر أخلاقيات القطيع ، التى عاشتها المسيحية وأيدتها ، ودعامتها الضعف لا القوة ، فكل ما فعله المسيحيون هو تمجيد هوانهم ، وتحويل هذا النقص الى فضيلة ، لأنهم يفتقرون الى الشجاعة التى تساعدهم على تأكيد ذاتهم ٠ أنهم يعتقدون أن أصحاب الوداعة سيرثون الأرض ، لأن القوة تعوزهم لسيادة الأرض ، وكتب نيتشه :

« المسيحية هى دين الشفقة ٠ والشـــفقة تتعارض هى والمشــاعر الأساسية التى تسمو بحيويتنا ٠ ان لها أثرا محطا ، لأنها تنقل عدوى المعاناة ، ففى المسيحية ، تتصاعد غرائز الخضوع والمقهورين ، وتتخذ الصدارة ، ويسفر ذلك عن سعى الطبقات المتدنية الى التمرد ٠ والمسيحية أيضا عدو مميت لأسياد الأرض ، لأنها تعادى النبلاء ، وتناصر الخبثاء والمحتالين وتشجع على التنافس الخفى (علينا أن نترك المحبة ، فيكفينا الروح) ٠ وأخيرا فان المسيحية تمثل كراهية الروح والكبرياء والشجاعة والحرية وليبرالية الروح ٠ خلاصة القول ، المسيحية تعنى كراهية الحواس والمتع المكتسبة منها ، بل والمتعة ذاتها(١٤) » ٠

لم يكن نيتشه من المؤمنين بالدين ، واعتقد أن المسيحية ليست فقط معارضـــة للحيوية ، ولكنها تؤدى الى الهاء الناس عن القضايا الحقة للتقدم الانسانى والارتقاء بالشخصية ٠ وتماثل هو وماركس ٠ فلم يرغب فى فهم العالم بقدر رغبته فى تغييره ٠ وتقف المسيحية عقبة فى هذا السبيل بحكم كونها قوة محافظة تقنع الكافة بارجاء تحقيق آمالهم الى الحياة الاخرى ، وأن يتركوا لهم التحكم فى تطلعاتهم الدنيوية ٠

وعوضا عن « القطيع » « وأخـــلاقيات العبيد » التى تتبنـــاها الديموقراطية والاشـــتراكية والمســـيحية ، دافع نيتشه عن « أخلاقيات الأسياد » ، على الأقل بالنسبة للمبرزين الذين توافرت لهم الشجاعة لتبنى

---

(١٤) —Neitzsche نفس المصـــدر The Anti-Christ ضـــمن The Portable Nietzsche

هذا النوع من الأخلاق · وربما ناسبت أخلاقيات العبيد كتل العوام ، الذين يرضون عن حياتهم الدارجة ، ولكن يتحتم عدم ترك هذه الفضائل تتحكم فى أصحاب القوة والتصميم والجرأة والقدرة الخلاقة من الأفراد الذين سماهم نيتشه « بالأسياد » · فلابد من أن تخصص لهم أخلاق جديدة تستند الى ارادة القوة ، بدلا من استنادها الى الأمان والتطابق · انها الأخلاق التى ستتحقق بفضل « اعادة تقييم القيم جميعا » ، أو التى يمكن أن توصف بأنها « مجاوزة للخير والشر » · نعم ان بمقدور الأسياد العلو على الأخلاق التقليدية وخلق شريعتهم الجديدة ، وتزعم العالم ، وانتشاله من حالة السبات والركود التى هوى اليها من دفعة الأخلاق (التقليدية) ·

ويدافع نيتشه عن نظرية الازدواجية فى الأخلاق ، أى وضع مجموعة من المبادىء للأسياد ، والأخرى للعبيد ، وان كان يأمل فى تشتت كتل العبيد فى نهاية المطاف ، عندما تتحقق ـ شيئا فشيئا ـ درايتهم بأنفسهم · فلا وجود لسيد أو عبد فى الطبيعة ، وانما يرجع ذلك الى تخاذل بعض وشجاعة بعض آخر · فالسيد يثبت ارادته ويستخدم قدراته العملية للتحرر والخلاص من حالة الخسة ، ومن ثم فانه يخاطر بحريته لخلق نفسه بالاستعانة بما لديه من استنارة ، تساعده على الارتقاع بالبشرية الى آفاق جديدة · ولا يخفى أن أخلاقيات الأسياد هى المثل الأعلى عند نيتشه · وقد أكدها حتى وان أحس بما قد تحدثه من اضطراب فى المجتمع ، اذ كتب يقول(*) :

« ان الأقوياء وأصحاب الأرواح التى يغلب عليها الشر هم الذين حققوا أعظم قدر من التقدم للبشر · فلقد حرصوا دائما على اعادة الهاب المشاعر الخاملة ، لأن المجتمعات المنظمة تحمل (بضم التاء) المشاعر · فلقد عمدوا دائما الى اعادة ايقاظ الاحساس بالمقارنة وبالتناقض وبالابتهاج بكل جديد ، وبالجرأة ، وعدم الشعور بالاجهاد · وكم أرحب بجميع العلامات الدالة على توقع ظهور عصر أشد فحولة وجسارة ··· عصر سيعترف مرة أخرى بالاقدام كشرف عظيم ، لأن هذا العصر سيعد العدة لعصر تال أسمى ·· ولكى تتحقق هذه الغاية فاننا بحاجة الى الكثير من الشجعان الأجرياء الذين لا يستطيعون القفز الى الوجود من العدم ، أو الخلق من نفاية وحثالة حضارتنا الحاضرة ، ومدنيتنا ، نحن

(*) فى كتاب The Gay Science (العلم البهج) ويترجم الى الانجليزية أيضا بعنوان The Joyful Wisdom (الحكمة الجذلة) ·

بحاجة الى اناس لا يكلوا ولا يملوا من البحث عن أسباب الأشياء التى يتعين التخلى عنها وقهرها ، اناس يتسمون ببشاشتهم وجلدهم وابتعادهم عن الادعاء وازورارهم من التفاهات الكبرى · اناس يشعرون بالعبء الملقى على كاهلهم ، وأيامهم مشحونة بالعمل الجاد ، لهم أعيادهم الخاصة، وأيام انشغالهم ، وفترات حداد خاصة بهم وحدهم ، انهم من أولئك الذين اعتادوا القيادة بكل ثقة ، ولن يترددوا فى الطاعة اذا اقتضت الضرورة ذلك · وفى كلا الحالين ، فانهم سيكشفون عن كبريائهم وما يسعون للقيام به من أجل نجاح قضيتهم · انهم اناس يحيون فى خطر أكبر حياة أخصب ويشعرون بسعادة أكبر ! »(١٥) ·

ووضع نيتشه مصطلح ما فوق الانسان(*) (التى نترجمها عادة الى السوبرمان أو الانسان الأعلى أو الأسمى) للدلالة على السيد الكامل والرب الحق للأرض الذى قهر نفسه الدنيا ، وخلق معنى لوجوده ، واستمد قوته من أعظم النوازع الانسانية الأساسية ، يعنى من ارادته للحياة ، ونجح فى الاهتداء الى حالة أسمى وأقوى من الوجود · و « ما فوق الانسان » قادر على تحقيق السمو للبشر ، والارتقاء به الى مصير أعظم مما تحقق فى شتى العصور السالفة ، وما عرف عنها من اعتقاد بالخزعبلات التى كانت ترزح تحتها · وأعلن نيتشه من قبيل المجاز الملغز عبارته الشهيرة : لقد قتلنا الاله · ويتعين على الانسان الآن شغل الفراغ الذى نجم عن غياب الاله ، وأن يضطلع بمسئولية مستقبله » ، ان الله قد مات ، ونحن الذين قتلناه ، فكيف نجلب الراحة لأنفسنا نحن معشر قتلة القتلة ؟ ·· ان ما كان يتمتع بأعظم قداسة وقوة فى كل ما فى العالم قد نزف حتى مات صريعا بأسلحتنا · أليست هذه الفعلة بعظمتها تستحق أن تبدو عظيمة فى نظرنا أيضا ؟ ألا يتعين علينا نحن كذلك أن نصبح آلهة حتى نكون جديرين بذلك »(١٦) ·

---

(١٥) نفس المصدر The Gay Science in The Portable Nietzsche

لقد عرضت مثل هذه الفقرات نيتشة للاتهام بمساندة معتقداته للفاشية . وقد استغل الحزب النازى بعض هذه الأفكار . وبوجه عام يمكن القول بأن النازى قد حرف ما قصده نيتشة ، كما يبين مما كتبه عن المثل الأعلى « للوحش الأشقر » ، وكان يعنى بذلك الأسد ولكنهم فسروا ذلك على انه يقصد « الجنس الآرى » وعلى الرغم من ذلك ، فان هناك بعض أجزاء مما كتبه نيتشه يسهل تفسير الفاشيين لها بما يناسبهم ، حتى اذا لم تكن تفسيراتهم هى الباعث الأساسى لفلسفته .

(*) ما فوق الانسان Uebermensch .

(١٦) نفس المصدر

سورين كيركجورد

كان من الواجب أن يوجد تباين شـــديد بين الوجودية التأليهية لكيركجورد والوجودية اللادينية عند نيتشه ، ولكن على نحو ما فقد جاءت جوانب التماثل بين هذين الفيلسوفين بالغة التأثير أكثر من أوجه الاختلاف بينهما ، اذ بدت كتابات نيتشه ذات روح دينية واضحة وبخاصة كتابه هكذا قال زرادشـــت • وفى ذات الوقت ، فقد انتقد كيركجورد مجتمعه ، وابتعاد أسلوب حياته عن الصدق ، بالرغم من أنه أدرك أن علاج أوصاب مجتمعه هو الايمان المسيحى الصادق •

ووجه كيركجورد هجاءه بصفة مباشرة الى موطنه الدانمرك ، وما اشتهرت به فى القرن التاسع عشر من تهاون واختيال ، ورأى فيها صورة مصغرة للعالم الحديث • واتخذ التزام الشعب بالدين صورة الانتماء الموفق للمنظمة الكنسية التقليدية بعد أن تراءت له كبديل للالتقاء الحى بالاله • نعم لقد استعاض الشعب الدين بالكنيسة ، وبذلك ضاع الاحساس بالتحدى الذى كان يتوقع من المسيحية أن تستثيره ، لأن الكنيسة ذاتها قد جنحت الى الروح الدنيوية مع ارتباط واه بالله • ولقد وجه كيركجورد بعض عبارات قاسية الى الأسقف الذى كان يتحلى بوسام يزين صدره أثناء مطالبته أبناء الأبرشية بنبذ مظاهر العالم وأبهته وأدى وجود مثل هذه القدوة الى توقف الجموع عن الاعتقاد فى وجود اله يساند الكنيسة ، ككيان أساسى تعتمد عليه أرواحنا • وكتب كيركجورد : « اننا جميعا فى حضرة الاله ، فلا مناص من ذلك » ، وترغمنا مواجهة هذه الحقيقة على اتخاذ القرار الآتى : هل نحيا حياة مسيحية صادقة أم لا ؟ ولا يتحقق الاتصاف بالمسيحية تلقائيا عند مولدنا ، أو بعد عملية التعميد النصرانى ، أو بالمواظبة على زيارة الكنيسة • انها اختيار واع ، ومهمة تستمر طيلة الحياة ، وتتطلب منتهى البطولة الروحية •

ويستهجن كيركجورد أيضا اللاهوت العقلانى ويصـــفه بالفتور ، والموضوعية التى لا تمت بصلة الى المشاعر الجياشة التى تفيض من الانجيل • لقد حول هذا اللاهوت الأثر الروحى للأسفار المقدسة الى نسق فكرى وبراهين تســـتند الى حجج منطقية ، ومن ثم فقد حل الاتجاه التعنتى المنعزل الى الله محل العلاقة الشخصية • وترتب على ذلك هروب الكافة من تحمل مسئولية الاختيار بين اتباع الله والابتعاد عنه ، اذ صبغ اللاهوت هذه القضية بصبغة فكرية ، وتركها معلقة • ويعتقد كيركجورد

فى وجوب حرص البشر فى عيشهم على الدراية الدائمة بأنهم يواجهون خالقهم عرايا ومذنبين وعميانا وينتظرون الحساب • ولن يتحقق الوجود الحق للانسان الا اذا أدرك ذلك •

ومن بين المقومات المحورية فى فلسفة كيركجورد ، ما ذكره عن المراحل الثلاث التى بمقدور البشر اجتيازها فى صعودهم الى الله • وتأتى المرحلة الاستاطيقية (مرحلة الحسيات) فى البداية ، وكثيرون يبقون فيها طيلة حياتهم ، لأنها تعنى عند كيركجورد الحياة المألوفة التى نتذوق فيها شتى المتع الدنيوية ، ونستمتع بها • فنحن فى هذه المرحلة نرغب فى الاستمتاع بأنفسنا ، ونخترع أشكالا وألوانا من الأفعال التى لا تتوقف عن التغير ، وتعيننا على الترويح عن أنفسنا • ولكى نلهى أنفسنا ، فاننا نتبع ما سماه كيركجورد منهج التكرار ، وفيه نغير وظائفنا وأماكن اقامتنا وأصدقاءنا ومظهرنا وما أشبه فى دورات لاتنتهى من السعى وراء المتعة • وتزداد حمى هذه الخطوة عندما نبحث عن المزيد من التنوع ، وبازدياد مناعتنا ضد الحسيات يتضاءل أثر كل ما نفعل • ويقول كيركجورد : « اننا نعلق أنفسنا على نحو شبيه بالحجر الذى يقب ويغطس فى الماء ، ولكن لابد أن ينتهى به الأمر بالغرق فى خضم الأمواج » •

وعندما نبلغ هذه الحالة فاننا نهوى الى حالة من اليأس ، ويتحدد طابع مستقبل حياتنا اعتمادا على مظهر يأسنا • فاذا ضاعفنا محاولاتنا للحصول على تجارب مبهجة فلن يكون هناك مفر من سقوطنا الى حالات اليأس مرة أخرى ، وستمثل هذه الحالة نموذج وجودنا • ومع هذا فباستطاعتنا أن نقفز قفزة صاعدة من هذا المستوى ونرتفع الى المرحلة الأخلاقية للوجود ، وفيها نتخلى عن اتجاه الأنانية والانعزال ، ونلتزم بالعمل على تحقيق صالح الآخرين ، ونقوم بالربط بين القضايا ، ونهتم بالتقدم البشرى ، والنهوض بحالنا ، واقامة العدالة والحرية والمساواة لأقراننا من البشر ، ونؤيد المبادىء الأخلاقية ، ونؤمن بقدرة الانسان على بلوغ الكمال ، ونستثمر جهودنا فى أنظمة تهدف الى تحقيق هذا الكمال ••

وشيئا فشيئا ، تقصر جهودنا بعد أن نتعرض لمقاومة من الآخرين الذين ينزعون الى مقاومة جهودنا للارتقاء بهم ، وأيضا لمقاومة الجانب العنيد الضال من أنفسنا الذى يحبط محاولة تكريس أنفسنا لحياة منزهة من الأنانية • وباختصار فاننا نتجه الى ادراك مدى تغلغل الشر فى الانسان مما يصعب تحقيق المثل الأعلى للأخلاق • وبعد أن ندرك ذلك نمر

بحالات واهنة من الندم والشعور بالذنب تؤدى كما قال كيركجورد الى اقتلاع قلوبنا من صدورنا · ومرة أخرى يتوقف كل شيء على هل نصمم على المخاطرة بالوجود ، والتضحية ، ايذانا بدخولنا فى المرحلة الدينية· واذا اتبعنا الطريق الأول سيكون مصـــيرنا تكرار الاخفاق أما الطريق الثانى فيمثل طريق خلاصنا · ·

وفى المرحلة الثالثة ، نترك الجوانب الأخلاقية جانبا ، ونضع ثقتنا كلها فى الله وحده · ونتوقف عن البحث عن مبررات أو تفاسير لأفعالنا بالرجوع الى المعايير الأخلاقية ، بيد أننا نرغب فى تحقيق صلة مباشرة بالله ، واتباع ارادته بلا قيد أو شرط · وعندما نسعى لفهم الله ، فاننا لانستأنس برأى الكنيسة الرسمية أو تفسيرات علماء اللاهوت · ولكننا نحاول تجربة حضوره فى أرواحنا · وبمجرد استماعنا الى صوت الله ، فاننا نعترف بسلطانه المطلق ونعلو فوق اهتمامنا بتحقيق حياة شخصية قائمة على المتعة ، أو على التزامنا بتحقيق الخير للانسان · هذا هو الالتزام بالايمان الذى يتجاوز احتياجات العقل أو الأخـــلاق · ان هذا الموقف تبعا لما عبر عنه كيركجورد موقف اختيار بين بديلين(*) ، فاما أن نثق بالله ، أو نعتمد على معايير الانسان ·

واستعان كيركجورد بقصة سيدنا ابراهيم وسيدنا اسحق كنموذج للحياة الدينية الحقة · فتبعا للرواية التى وردت فى التوراة ، فان الله قد أمر ابراهيم بالتضحية بابنه اسحق(**) ؛ وأبدى ابراهيم استعداده لذلك، ولم يتردد فى تنفيذ الأمر الالهى ، ولم يتساءل عن صحة أمر الله ومعقوليته ، ولم يتساءل أيضا هل كان هذا الأمر صحيحا وصادرا حقا من الله ، أم كان الصوت الذى سمعه من صنع الخيال ، وقام بكل بساطة بالعمل تبعا لمسئوليته الأولية فاتبع كلمة الله · وعوضا عن البحث والتنقيب عن الله اعتمادا على المنطق ، وبدلا من القول بأنه ليس بمقدور الله اصدار أمر بالقيام بفعل يتنافى والعقل أو حصر الله فى نطاق الأخلاق بالزعم بأنه لا يستطيع اصدار أمر لا أخلاقى ، فقد قبل الكلمة العليا لله بلا نقاش ·

وتمثل هذه الحكاية التوراوية فى نظر كيركجورد طبيعة المفـــارقة فى الايمان الذى يتطلب الوثوق الكامل حتى فى مواجهة السخف · اذ يعد حتى تجسيم اللامتناهى فى الوجود فى الزمان من خلال شـــخصية

(*) either/or

(**) جاء فى القرآن الكريم ذكر اسم سيدنا اسماعيل بدلا من اسحق ·

المسيح من المفارقات ، والأمر بالمثل فيما يتعلق بتجسيم الأقانيم الثلاثة فى شخص واحد فى عقيدة التثليث • ولكن لابد من قبول مثل هذه الأشياء لأن الارتياب فيها يدل على جعل الأفضلية للعقل على الدين ، والتخلى عن ايماننا بالله • واذا أردنا التشبه « بفارس الايمان » على نحو ما فعل ابراهيم ، فان علينا أن نخاطر بكل شىء ، وأن نمر بتجــربة الجــزع من التزامنا ، لأننا بذلك ســـــنتغلب على حالة اليأس والندم ، ونحقق الوجود الأكمل الممكن للانسان •

جان بول ســارتر

تم الافصاح عن فلسفة كيركجورد على أكمل وجه فى **كتاب انهاء الحاشية اللاعلمية**(*) • أما فلسفة سارتر فأفضل تعبير عنها ورد فى كتاب **الوجود والعدم**(**) • ففى هذين الكتابين بالاضافة الى **هكذا قال زرادشت** وكتاب **الكينونة والزمان**(٥) لهايدجر ، ترددت الأفكار الرئيسية للوجودية • وجاءت النتائج والتوجهات التى جاء بها هؤلاء الوجـــوديون مختلفة اختلافا بينا (كما رأينا عند نيتشـــه وكيركجورد) • أما أســـاليبهم واهتماماتهم وانتقاداتهم فتكاد تتشابه • وعبر سارتر عن نظراته من خلال المسرحيات والروايات ، وايضا مؤلفاته الفلسفية ، وسوف نبحث بعضا من معتقداته الأساسية دون ذكر ما لها وما عليها ، بما يتناسب ومدى الانتشار الذى بلغته أفكاره •

وكما سبق التنويه ، فرق سارتر بين حالة وجود الأشياء وحالة الكائنات البشرية بالزعم بأن ماهية الأشياء تسبق وجودها • أما الانسان فيصح عنه عكس ذلك • وفرق أيضا بين الناحيتين بالقول بأن الأشياء موجودة فى ذاتها(***) أما الكائنات البشـــرية فهى دائما لذاتها ، ويعنى سارتر بهذين التصورين أنها كاملة فى ذاتها ، ولا تفتقر الى أى شىء ففى غير مقدورنا القول اطلاقا ان الشىء يتعين أن يكون أكثر مما هو • وان الصخرة يتوجب أن تكون صخرة أفضل ، أو أن الضفدع يفتقر فى كينونته لشىء ما باعتباره ضفدعا • ومع هذا فان هذا هو مايمكن أن يقال

(*) Concluding Uniscentific Postscript to the — L'Etre el le neant.

(**) (١٨٤٤) Philosophical Fragments
Sein un Zeit

(٥)

(***) فى ذاتــه en-soi — لذاتــه Pour — Soi

دائما عن حالة الانسان (لذاته) لوجود فجوات على الدوام فى كينونة الأشخاص ، ولكونهم أقل مما بمقدورهم أن يكونوا • فالانسان موجود دائما لذاته ، بمعنى أنه دائم التطلع لتحقيق كماله •

وثمة فجوة كبرى تكمن داخل الانسان بين « نفسه » ودرايته بنفسه، يعنى بين الشخص كذات والشخص كموضـــوع للدراية أى بين الأنا(*) كذات والأنا كضمير • ولا وجود لمثل هذه الفجوة من الناحية الفعلية ، وان كان هذا اللاشىء عبارة عن عدم دائم لايستطاع اقامة جسر فوقه • فهناك النفس ، والنفس التى تتأمل النفس ، وربما ماهو أسوأ يعنى النفس التى تعى النفس التى تتأمل النفس ، ويمتد التسلسل الى مالا نهاية بحيث يزداد الصـدع داخل الكائن الانســانى بأطراد يتزايد بتزايد درايته • والسبيل الوحيد لرأب هذا الصدع داخل الانسان ربما جاء عن طريق فقدان الدراية • ولكن لما كان هذا النوع من الوعى (الدراية) هو المكون الأساسى للانسية ، فان الشخص لن يبلغ الكمال الا اذا حدث نقصان فى نصيبه من ماهية الانسان ، ومن ثم فلابد أن توجد دائما فجوات أساسية فى كينونته اللهم الا اذا وافق على أن يكون شيئا لاواعيـا • وهكذا يتضح أن الانسان بحكم طابعه الانسانى سيظل دائما بغير اكتمال •

وبمعنى ما ، فان الانسان عبارة عن مشاعر عديمة الجدوى(**) ، لأنه يتطلع الى المستحيل ، ويمضى حياته فى ملاحقة هذا المســـتحيل ، فهو يتطلع الى اكمال الوجود ، فى ذات الوقت يود الاحتفاظ بوعيه كانسان يعنى أنه يبتغى أساسا أن يكون « فى ذاته » و « لذاته » • وترمى جميع مشروعاته الى هذا الهدف المتناقض ذاتيا ، ومن هنا تدخل المأساة حياته من منطلق الموقف الميتافزيقى للانسان ذاته •

فلابد اذن أن يحيا الانسان حياته فى حالة أنقص من الأشياء فى مجملها ، وأن يتطلع لتحقيق كمال يحول « وضــــعه الأونطولوجى » ، كما يسمى اصطلاحا ، دون اهتدائه اليه ، ولكن علينا ألا ننسى أنه كما كان الوعى وراء جعل الانسان أنقص من الأشياء ، فانه حقق له التفوق عليها أيضا ، لأن الوعى ييسر للانسان اختيار طابع حياته ، يعنى اسقاط المعنى على أشكال الحياة فى مختلف تشعباتها • ويكفينا القول بأن بمقدورنا

(*) الأنا — I وكضمير «me» •

(**) Passion inutile

أن نقرر ماسنصير اليه كأفراد ، وبوسع ذواتنا اكتساب أهميتها عندما تسعى للاهتداء الى المزيد من اكتمال وجودها ٠

ويعتقد سارتر فى عدم وجود سبب وراء وجود الانسان أو الأشياء ٠ فجميع أشكال المادة فى أدنى مستوياتها لا يبدو أن هناك غرضا لوجودها ٠ فهناك شيئية لها ، ولا وجود لاجابة على سؤال « لماذا » وجدت ٠ وهذا يفسر لماذا نزعت بعض المذاهب الى الاعتراف بوجود الله ، لكى تجعل للحياة معنى ٠ ولكن فى نظر سارتر : الكون خواء والوجود بأسره لا هدف له ، ولا ضرورة ، وزائد عن الحاجة ٠ والعزاء الوحيد للبشر هو ادراكهم أن وجودهم بلا معنى ٠ وتساعد هذه الحقيقة على دفع الانسان الى اضفاء المعنى على حياته ، حتى وان كانت هى فى ذاتها بلا معنى فى صميمها ٠ لقد تحولت هذه الناحية الى وعى ذاتى فى الانسان وحده لاستحثاثه على ادراك افتقار وجوده الى الغاية ، ولكن بمقدور الانسان أن يستغل هذه المعرفة لملء حياته بالغاية ٠ وكتب سارتر : « قبل أن توهب الحياة ، كانت الحياة عدما ٠ فعليك انت أن تضفى عليها المعنى ٠ ولن تزيد قيمتها عن المعنى الذى ستختاره »(١٧) ٠

بطبيعة الحال ، سيترتب على محاولتنا تحقيق حياة أكمل وذات معنى من اختيارنا حدوث صراع ، لأن الجميع سيسعون للقيام بعمل مماثل ٠ وخصص سارتر حيزا كبيرا لتحليل الآخر وما يفرض على كل فرد من تعويق واحباط من الآخرين ، وصرح فى مسرحية **لا مخرج** ان جهنم هى هى « الآخرون » ٠ ولكن علينا أن نتعلم كيف نتقاسم حريتنا مع الآخرين، وان لا نحبط مشاريعهم ، لأننا جميعا موجودون فى موقف متماثل قائم على محاولة اختراع وجود شخصى له معنى ٠ ويشعر سارتر أن علينا أيضا التزاما بالشعور بالمسئولية عن أفعالنا ، لأنها من اختيارنا الحر وسط عالم من الخواء لا ارغام فيه ٠ وفضلا عن ذلك ، فاننا نزيد عن جملة أفعالنا ، ومن ثم فان انكار أى فعل يعنى انكار جانب من نفوسنا ٠ ويرى سارتر أيضا أن علينا أن ندرك الامتداد الكامل لمسئوليتنا ، لأننا عندما نختار القيام بفعل معين ، ونصبح نوعا بالذات من الأشخاص ، فاننا نكون قد اخترنا أيضا للآخرين ، بمعنى اننا نعرض نموذجا لسائر البشر ٠ فاذا أردت أن أتزوج ، وأنجب أطفالا ، وبالرغم من أن زيجتى قد أعتمدت على ظروفى ومشاعرى ورغباتى وحدها ، الا اننى قد أشركت

---

(١٧) Existentialism — J.P. Sartre

البشر جميعا فى زواجى • وبذلك أكون مسئولا عن نفسى ، وعن كل شخص آخر ، لأننى عندما أخلق صورة معينة للانسان من اختيارى ، فاننى سأكون قد اخترت أيضا الانسان »(١٨) • فاذا أردنا أن نكون بشرا ، فان علينا أن نعمل ، وان كنا سنفعل ذلك بغير ارتكان الى أساس موضوعى من القيم التى كنا ننسبها لله • ونحن نمر بحالات من الضجر والشقاء عندما ندرك أن أفعالنا « قد ابتدعت صورة » لها « قيمة عند كل شخص ولعصرنا برمته » •

وهكذا يكون ما يعنيه الوجود كبشر فى نظر سارتر هو العمل بنية طيبة بعد دراية واضحة بحالتنا الوجودية • فاكتمال الأشياء مستحيل للانسان ، وليس مرغوبا أيضا • اذ سيترتب على ذلك احتمال فقدنا للوعى (الذى يعد شرطا لاختيارنا لحياتنا) ، ولكن علينا أن نلتزم باتباع أساليب للعمل تساعد على تحقيق الكمال لأنفسنا الى أبعد مدى ، فلابد أن توجه قدرة الانسان على الاختيار لكى تساعد على ابلاغ وجوده أقصى مدى له • وعندما نعمل ألا نتدخل فى حرية الآخرين ، أو نتجنب الشعور بالمسئولية الكاملة عن افعالنا • فبغير أوهام ، وبعد ادراك واضح لوضعنا المتفرد ، سيتسنى لنا وضع معنى لحياتنا ، وبذلك نحقق وجودا أصيلا •

تقييم نقـــدى

١ ـ تبدو اللهجة الذاتية والشخصية فى عدد كبير من الكتابات الوجودية فى نظر بعض النقاد شديدة الاضجار • ويعتقد أن الوجوديين يعتمدون اعتمادا مفرطا على أحاسيسهم الخصوصية وحالاتهم الشعورية على حساب التجارب الأكثر عمومية للبشر • وكما لاحظ برتراند رسل : « هناك تناسب عكسى بين اليقين الذاتى واليقين الموضـــوعى ومن ثم فلا يصح اتخاذ مالدينا من مشاعر قوية كمعيار للحقيقة • وكثيرا ما يقترب الاكتئاب على حالات كالقلق والهلع والجـزع والاغتراب من الحـــالات المرضية • ويزعم الوجوديون أنهم يكشفون النقاب بالفعل عن هذه الحالات السيكولوجية المتوطنة فى أحوال الانسان ، ولكن لعلهم لا يرون فى هذه الحالات ما هو أكثر من أحوالهم أكثر من ادراكهم للشخصيات المرضية •

---

(١٨) نفس المصدر وكتاب The Humanism of Existentialism ضمن Essays in Existentialism ـ انها نفس المقال الذى جاء ذكره فى الملحوظة السابقة والاختلاف الوحيد فى العنوان الذى ظهر فى طبعة احدث ـ

وعندما يشدد الوجوديون على تعظيم دور الذاتية ، فانهم يساقون أيضا الى الرفض التام للعقل والتجريبية • اذ ينظر الى المشاعر الشخصية على أنها وحدها السبيل الصحيح للمعرفة • وهذا موقف شديد الخطورة وسيترتب عليه امكان تحدى ما لدينا من انطباعات ذاتية بوساطة الحجج العقلانية أو معطيات الحس ، فمثلا ليس هناك وسيلة للفصل بين زعم الوجودى بأن الوجود يسبق الماهية ، وجدل الماهويين (كافلاطون مثلا) بأن الماهية تسبق الوجود ، فمن غير المقدور أن يكون الطرفان على صواب • غير أن مجرد الحكم بعدم أهلية العقل لحسم هذا النزاع سيعنى العجز ع نالاهتداء الى حل ، وبالمثل فان مؤازرة هايدجر للنازية قد أصبحت مسألة تقبل التبرير ، تماما مثل النزعة الانسانية الوجودية لألبير كامى ، لأن الحالتين قد استندتا على المشاعر الخصوصية • واذا لم تتوافق كشوف العلم هى وخواطر الوجوديين فان نتائج هذه الكشوف سترفض حتى وان أمكن للجميع برهنتها • ان موقفا من هذا القبيل يفتقر الى صمام للأمان ضد الخطأ ، والى الوسيلة المناسبة للتفرقة بين الحقيقة والوهم الذاتى •

٢ ـ وتتصل مجموعة أخرى من الانتقادات بالنظرة الوجودية الى حالة وجود الانسان • اذ يزعم الوجودى عدم وجود شىء نستطيع تسميته بالطبيعة البشرية، وأن الانسان يخلق ماهيته اعتمادا على أفعاله • ولكن مثل هذا الزعم يتعارض والادعاء بتوافر قدرة فطرية عند الانسان للقيام بالأفعال الحرة ، ومن ثم فلابد أن تكون الحرية جزءا من طبيعته الأساسية • وفضلا عن ذلك ، فان الوجودية التأليهية كالتى جاءنا بها كيركجورد تجادل بالقول ان هناك غواية تنزلق اليها الكائنات البشرية • كما رأينا جابرييل مارسيل وكارل ياسبرز يتحدثان عن حاجة الانسان الى اقامة اتصالات اجتماعية • ومامن شك أن مثل هذه الأحكام تثبت وجود طبيعة بشرية • فالظاهر اذن أن لدى جميع الوجوديين بعض تصورات عن الانسان بغض النظر عما يفعله البشر لأنفسهم ، كما يستخلص من اكتفائنا بالارتكان على افتراض واحد وهو سعينا للبلوغ بوجودنا الحد الأقصى •

ويظهر أيضا أن الوجودى يحمل تصور الحرية الانسانية أكثر مما يحتمل عندما يذكر أن الانسان مسئول مسئولية كاملة عن حياته وشخصه • فنحن نعرف من المفهومية الدارجة أن الظروف تؤثر فيما نصير اليه ، الى حد ما على أقل تقدير ، والحكم على الأشخاص بالمسئولية عن أفعال ارتكبها

آخرون كنتيجة لاقتدائهم بالمثل الذى ضربه هؤلاء الأشخاص يبدو أيضا موقفا متطرفا يصعب الدفاع عنه • ومن ناحية أخرى ، فان الوجودى يقصر الحرية على نحو يحمل طابع الغلو عندما يقول ان الانسان مرغم على تنشيط حريته لكى يثبت انسانيته • وهكذا يكون ما قالوه هو ان الانسان لا يملك حرية الاحجام عن ممارسة حريته • لقد استعمل مصطلح الحرية كغيره من التصـــورات الوجودية بغموض بحيث أصبح متعذرا تحديد ما الذى يعنونه •

٣ ـ هناك صعوبة أخرى فى موقف الوجودى تخص القيم • ولاجدال أن القاعدة المتشددة التى جاءنا بها نيتشه وذكرت وجود أخلاقيات للسادة تثير الشك ، لأنها جعلت المسلك القتالى من الفضائل ، بل وربما نسبت الفضيلة للحرب ذاتها وشجبت الرحمة والعطف عند المسيحيين ، وأيد « جيد » الأفعال العشوائية الى حد اقراره للجريمة التى ترتكب بغير سبق اصرار • أما كيركجورد فقد أجاز ـ من ناحية ـ قتلنا لأطفالنا اذا اعتقدنا اننا بذلك سنستجيب لمطلب الهى ، مما يدفعنا الى التحير والتساؤل : أليس الأفضل أن نتوقف عند « المرحلة الأخلاقية » وألا نتجاوزها ؟

وبغض النظر عن بعض انتقادات خاصة بالمقدور توجيهها ، فان الوجودى يعتقد بوجه عام أن القيم تصنع ولا تكتشف ، وأن الفعل يكتسب قيمته بفضل اختيارنا له • ولعل سارتر كأول مثل لذلك قد استشهد بما ذكره دوستويفسكى : « لو لم يكن الله موجودا ، لكان كل شىء مباحا » ، ولما كان قد رفض الاعتقاد فى وجود الله ، لذا لم يستطع أن يرى أى مبرر أبعد للمثل العليا • ولقد سبق أن رأينا أن عدم وجود الله لا يجر فى أذياله عدم وجود القيم • غير اننا اذا تجاوزنا عن هذه الصعوبة هنيهة ، سنرى انه من المتعذر التســـليم بصحة القول بأنه « أيا كان نوع الحياة التى سنتبعها ، فانها ستكون ذات قيمة مادمنا قد اخترناها اختيارا حرا » • فليس باستطاعة أحد القتلة بالجملة أو المستبدين السياسيين الافلات من اللوم على أفعال أو مسلكه لمجرد اختياره هذا الأسلوب من الحياة بالذات• وليس من شك فى وجود أساليب أفضل وأساليب أسوأ للحياة ، ولولا ذلك ماحاول الوجودى أن يقنعنا باتباع فلسفته • ومع هذا فان سارتر كتب يقول : « ان جميع الأفعال سيان • فلا فارق بين افراط فلان فى الشراب

وبين تزعمه لاحدى البلدان »(١٩) • ان هذا كلام بلغت به النزعة الذاتية حد السخف •

ورغم هذه الانتقادات ، فان الوجودية تتحدانا وتطلب منا مواجهة الشروط الأساسية لحياتنا ، وتقرير كيف نحقق وجودنا على اكمل وجه • انها تنشط عندنا ضرورة الاختيار الى درجة اشعارنا بالمسـئولية عن كينونة شخصيتنا ، وعن موقفنا الوقتى على الأرض • وعندما اتبعت جميع هذه الوسائل فانها أحدثت تأثيرا نافعا أفاد وجودنا ، لأنه أرغمنا على محاسبة أنفسنا ، وعلى التعلق بالأمل فى العيش حياة حافلة ذات معنى ، ولولا ذلك ما خطرت ببالنا هذه الناحية قط •

خلاصـــة الفصـــل

تناول الفصل الملامح الأساسية الممثلة للحركة الوجودية • وبدأنا بشرح الاتجاه الوجودى فى الفلسفة بالمقارنة بنقاط البدء السابقة فى التفلسف • وقمنا فى هذا المقام بتحليل ظاهرة القلق وعلاقتها بالعدم • ثم توسعنا فى الحديث عما يترتب على الشعار الوجودى الذى يرى أن الوجود يسبق الماهية من أثر على تصـــورى للحرية والطبيعة البشرية • وتحدثنا عن اعتماد الوجوديين على الفنومنولوجيا عوضا عن التجريبية كمنهج أولى للمعرفة • وناقشنا أيضا دور المشاعر وعلاقتها بالعقل •

وتناولنا بالبحث الوجودية اللادينية من ناحية تعارضها والديموقراطية والاشتراكية والمسيحية ، ومناصرتها لأخلاقيات الأسياد • وتحدثنا أيضا عن الموقف الوجودى التأليهى لكيركجورد ، الذى بلغ ذروة أهداف نقده فى حديثه عن المراحل الثلاث للحياة الانسانية ، ثم بحثنا المذهب الوجودى المعاصر لسارتر ، وبخاصة من خلال تفرقته بين ما هو فى ذاته ، وما هو لذاته ، واكتشفنا مدى اتصال هذا التصور بالحرية والمسئولية والوجود الأصيل • وانتهى الفصل بانتقادات ثلاثة لموقف الوجوديين •

---

(١٩) Being and Nothingness ترجمه من الفرنسية الى الانجليزية Hazel Barnes

تعقيب مقتضب

بعد أن ألم القارىء بالنظريات الأساسية للحياة الكريمة ، فانه غدا قادرا على تقرير المثل (أو مجموعة المثل) التى سيقبلها كمبرر شخصى للحياة • ولقد عرضت الامكانات البديلة ، وأوضحنا أوجه النقص الأساسية فى كل منها • ويتعين الاختيار عند بلوغنا هذه النقطة ، حتى يستطاع تزويد حياة الشخص بغاية واعية ومتبصرة • وكما أشار أرسـطو اننا سنكون أقرب الى اصابة الهدف اذا عرفنا ما نرمى اليه ، ومن ثم فان تحديد أى هدف حتى لو كان من قبيل الاختبار أو بصفة مؤقتة سيكون أفضل من العيش بلا هدف •

وفى الحق فليس بمقدورنا تفادى الاهتداء الى قرار حول أفضل سبل للحياة ، لأننا نواجه ماسماه وليم جيمس « اختيارا مفروضا علينا » • وبمعنى آخر ان بمقدورنا أن نقرر اتباع طريق أو آخر للحياة ، ولكن ليس باستطاعتنا تجنب عملية اختيار أحد الطرق • ومن ثم فلن يكون اتخاذ القرار أو عدم اتخاذه سيان ، لأننا فى واقع الأمر سنكون قد اخترنا فى الحالة الأخيرة وجودا غير مخطط وبلا غاية • فاذا أخفقنا فى الاختيار ، فاننا سنواصل حياتنا بلا تبصر ، بعد أن اخترنا مثل هذه الحالة من الوجود من باب الخطأ •

ولما كان الاختيار أمرا لا مفر منه ، فالأفضل ــ على ما يبدو ــ هو اختيار سبيلنا فى الحياة عن طريق الموازنة بين المزايا والعيوب فى كل منظور للحياة الناجحة طرحه الناس ، خلال الأربعة آلاف سنة الماضية • ولاجدال أن التوجيه أفضل من الانحراف ، كما أننا اذا نظرنا بتمعن الى شتى نظريات الحياة الكريمة ، سندرك أن بمقدورنا أن نأمل فى الاهتداء الى غاية لها قيمتها لوجودنا •

١٩٩١/٢/٢٦

الفهـــرس

رقم الايداع ١٨٦٥/١٩٩٣

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977 — 01 — 3248 — 9

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

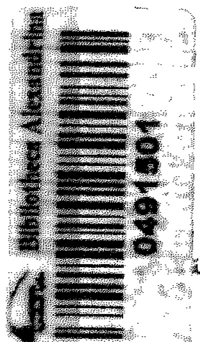

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هناك ميل يشترك فيه أهل الفكر وعامة الناس لتحليل أوضاعهم الاجتماعية وقيمهم الأخلاقية سعيا وراء تحقيق الذات وتصحيح المفاهيم الخاطئة التى اتبعوها فى سلوكهم .

ويعرض هذا الكتاب فى جزئية النظريات الأساسية للحياة الكريمة ويشتمل الجزء الثانى على الفصول الآتية :

١ ــ تحقيق الذات . ٢ ــ الطبيعانية . ٣ ــ النزعة التطورية .

٤ ــ الواجب . ٥ ــ الأخلاقيات الدينية . ٦ ــ الوجودية .



مطابع الهيئة المصرية العامة

٢٤٠ قرشا